الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران

كلية العلوم الاجتماعية

المدرسة الدكتورالية: الدين والمجتمع

مذكرة لنيل شهادة الماجستير فى التاريخ

موسومة بـــ : الطرق الصوفية والصراع السياسي

في المغرب الإسلامي

أحمد بن يوسف المليـــانـــي نموذجا

إعداد الطالبة:

بوشاقور علي عمر أمينة

إشراف الأستاذ الدكتور :

رابح لـــونيسي

السنة الجامعية 2013/2012

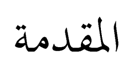
كلمة شكر

إلى كل من قدم لي يد العون في انجاز هذه المذكرة

في مقدمتهم الأستاذ المشرف الدكتور رابح لونيسي

وأساتذتي بالمدرسة الدكتورالية

والأستاذ بهادي منير


المقدمة

لقد اخذ التصوف وطرقه حيزا واسعا في الأبحاث التاريخية والسوسيولوجية، واستطاعت العديد منها إزالة الغموض على بعض الجوانب المعرفية والتاريخية للمصطلح، ولكن دراسات أخرى ركزت على جوانب مختلفة تماما، حيث عالجت التصوف كظاهرة استمدت عمق تجدرها من المجتمع، فتفاعلت فيه وتفاعل معها.وتؤكد الدراسات النظرية على مجموعة من الوقائع والأحداث السياسية والاجتماعية التي غيرت مجرى العلاقة بين التصوف –من خلال رجاله– وبين السلطة. فقد استفادت هذه الأخيرة بشكل أو بآخر من مؤسسات الطرق الصوفية (الزوايا)والتي حملت على عاتقها مسؤولية لم تكن من اختصاصها، كما حرصت دوما وبقدر كبير في الحفاظ على التوازن الاجتماعي في ظل غياب السلطة أو ضعفها. وهذه الإسهامات الصوفية لم تتجلى بشكل واضح إلا بعد أن تخلصت من عائق الفقهاء الذين عملوا على إبعاد الصوفية عن دائرة السلطة باسم البدعة والخروج عن الكتاب والسنة. ولعل من أبرز ملامح تاريخ المغرب الأوسط في العصر الوسيط والحديث ارتفاع عدد الزوايا وكثرة المنتسبين إلى الطرق الصوفية.

تمثل التجربة التاريخية للزاوية الراشدية نموذجا لغيرها من الزوايا، والتي شكلت منذ تأسيسها على يد الشيخ *أحمد بن يوسف الملياني* قوة روحية وسياسية، خاصة في الفترة الممتدة مابين نهاية القرن الخامس عشر وبداية القرن السادس عشرالميلاديين. وساهم مؤسسها في صناعة المجال السياسي لعصره خاصة بعد تأثره بتعاليم الطريقة الشاذلية.

من هذا المنطلق برزت إشكالية هذا البحث التي لم تقتصر على علاقة التصوف بالسياسة، بل تتجاوزه إلى مستوى علاقة الدين بالسلطة، وهو من أعقد الإشكاليات التي طرحها التاريخ السياسي والديني للمغرب الأوسط. مما يؤدي إلى التساؤل عن معرفة ما إذا كانت الطرق الصوفية تدع إلى التغيير والإصلاح أم إلى تكريس الوضع القائم أم إلى وضع الممارسة السياسية في إطار أخلاقي أو اعتبار الدين

أداة لتحقيق أغراض سياسية ؟ كما يمكن التساؤل هل الطرق الصوفية تنتج السلطة أم السلطة هي التي تستثمرها؟

تتجلى أهمية الموضوع في راهينيته، لتجاوزه العلاقة بين التصوف والسياسة إلى علاقة السلطة الرمزية بالسلطة الزمنية. إن هذا الموضوع يمكن أن يكون بحث لمختلف فروع العلوم الإنسانية. فبعد ما أخذ التصوف يتشكل في صورته المؤسساتية الأكثر تنظيما وتأطيرا في المجتمع، وجد شيوخ الطرق الصوفية أنفسهم في مركز الأحداث السياسية، بحيث لم يبقى من المؤسسات الوظيفية في المجتمع آنذاك بعد انحسار دور السلطة السياسية في الحفاظ على الحكم، سوى الزاوية التي أضافت إلى وظيفتها التربوية وظائف اجتماعية وسياسية وأمنية وقضائية حتى دخلت تحت سلطتها مناطق واسعة وقبائل كثيرة. يمكن القول أنه كما للعلاقة بين السلطتين الرمزية والسياسية حضور مستمر في ممارسة السياسة فإن لهذه العلاقة تاريخ عريق يمتد بجذوره في عمق البينة الثقافية والاجتماعية لمجتمع المغرب الأوسط.

حاول البحث القيام بتفصيل الإشكالية إلى ثلاثة فصول، كل فصل يحتوي على ثلاث مباحث فرعية، خُصص الفصل الأول : الجذور التاريخية لنشأة التصوف الطرقي بالمغرب الأوسط: للوقوف على إرهاصات الفكر الصوفي بالمغرب الأوسط بناء على تضافر عوامل دينية واجتماعية وسياسية مع محاولة إعطاء صورة واضحة عن الخصوصية المغاربية التي كانت من المجالات الثقافية الأكثر تأثرا بالأفكار الدينية.

أما الفصل الثاني : الطرق الصوفية: من التنظيم الديني إلى الفعل السياسي: فقد اهتم بالجانب التاريخي لانتقال الطرق الصوفية من التنظيم الديني إلى الفعل السياسي تحت ظروف وتحولات مست الجانب السياسي منها خاصة. والمتمثل في غياب الدولة وتخليها عن مهامها ودخولها في مرحلة الضعف من جهة، ومن جهة أخرى قيام الطرق الصوفية مقام الدولة في الجهاد والدفاع عن الثغور، ولجوء الفئات الاجتماعية المختلفة إلى شيوخ

التصوف والطرق الصوفية التي أصبحت الوظائف الاجتماعية والتربوية والثقافية والسياسية من اختصاصها. مما أهلها للمشاركة في إدارة وتفعيل الحراك الاجتماعي والتحولات التاريخية من خلال الانتقال التنظيمي للحركة الصوفية من الرباط إلى الزاوية معبرة عن اتساع مهام ووظائف التصوف الطرقي.

أما الفصل الثالث: *أحمد بن يوسف المليانـــي* الولي والسياسي: فقد خصصه البحث لنموذج المذكرة، من حيث أنه شخصية تمثلت السلطة الرمزية ، وعبرت عن كل الوظائف والأدوار الاجتماعية والسياسية التي يمارسها ويقوم بها الولي السياسي.

كما حاولنا العمل على التمييز المنهجي في السيرة الذاتية للنموذج بين ما هو خاص بالمولد والنشأة والتكوين، وبين ما هو متعلق بالفعل الثقافي والاجتماعي والسياسي. ولأن السير الذاتية المتعلقة بهذا النوع من النماذج يتداخل فيها الأسطوري بالتاريخي والمعقول باللامعقول. اتجهنا إلى محاولة التركيز على ما هو معقول وتاريخي معتمدين في ذلك على التعليل والبرهنة. لهذا حاولنا أن نقدم في هذا الفصل تأويلات مستندة إلى وقائع وأحداث تاريخية، بحيث تجعل من تلك التفاسير القائمة على تقديم السيرة الذاتية للنموذج في شكل خارق ومُعجز، مجرد تأويلات غير واقعية، دُونت من أجل القيام بوظيفة رمزية، هدفها الأساس إضفاء القدسية على الولي وممارساته الاجتماعية والسياسية.

لقد حاول البحث اعتماد طريقة التحليل التاريخي بالاستناد إلى النصوص التاريخية ، وبعض قراءات وتأويلات الأنتروبولوجيا التاريخية ، التي اهتمت بتدوين الراويات وتحقيق النصوص، والتنقيب في المخطوطات الخاصة بالفترة التاريخية لبحثنا . خاصة أعمال *جاك برك* في كتاب: من داخل المغرب وكتاب: العلماء المؤسسون *وألفريد بل* في مؤلفه: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، *وعبد الله النجمي* في أطروحته: التصوف والبدعة بالمغرب، الذين اعتمدوا مناهج علمية معاصرة استطاعوا من خلالها أن يوضحوا الكثير القضايا التي التبست على القدماء أمثال *الصباغ* في مؤلفه: بستان الأزهار في مناقب

زمزم الأبرار ومعدن الأنوار سيدي أحمد بن يوسف الراشدي النسب والدار، والمعاصرين أمثال *الحاج الصادق* في كتابه: مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف.

إن الدوافع التي أدت بنا إلى اختيار هذا الموضوع فيمكن حصرها في ما يلي :

-الموضوع تاريخي يعبر عن طبيعة الاختصاص في التكوين في المدرسة الدكتورالية الدين والمجتمع.

-موضوع من صميم التاريخ الثقافي والسياسي للجزائر

-موضوع لا زالت الأبحاث فيه نادرة.

أما العوائق التي اعترضت الموضوع فيمكن حصرها في المدة الزمنية المحددة لإنجازه.


المــــــــدخــل

يعتبر التصوف ظاهرة دينية وجانبا من جوانب الحياة الروحية والتقت معظم التعريفات بهذا المصطلح وبشكل عام أنه حركة دينية مذهبية يميل إليها الناس وأنه ظاهرة فكرية وسلوكية عرفتها كل الأديان السماوية.[1]

ولم تخل المصادر والدراسات التي اعتنت بهذا الجانب[2] من التطرق للجذور اللغوية والتاريخية وإلى أصل المصطلح، وتباينت في معظمها، ويرجح بعض المختصين أصل كلمة "التصوف مصدر الفعل الخماسي المصوغ من صوف للدلالة على لبس الصوف ومن ثم المتجرد للحياة الصوفية يسمى فى الإسلام صوفيا."[3] ويتفق كل من *السراج الطوسي*، و*عبد القاهر بن عبد الله السهروردي*، و*عبد الرحمان ابن خلدون* أن أصل كلمة التصوف تعود إلى لباس الصوف. غير أن لكل واحد منهم مبرّراته الخاصة.[4] ويرى آخرون أن مرد الكلمة يعود إلى اللفظ اليوناني ثيوصوفيا théosophie أي إله

---

1 – الشتوي أحمد البخاري: نشأة التصوف بإفريقية، مجلة الحياة الثقافية، السنة 25 العدد114 أفريل 2000 ص 52.

2 – عبد الرحمن بدوي، تاريخ التصوف الإسلامي، ط 2، الكويت، وكالة المطبوعات، 1962. وأيضا محمد جلال شرف، دراسات في التصوف، دار النهضة العربية، بيروت، 1984. وكذلك رينولد نيكلسون، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة: أبو العلا عفيفي، القاهرة، 1969.

3 – لوي ماسينيون، التصوف، كتب دائرة المعارف الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، ط1، بيروت 1984 ص 25.

4– أحمد شمس الدين، هوامش كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي، دار الكتب العلمية، ط1،بيروت 1993 ص 10.وكذلك عبد الرحمن بدوي المرجع السابق ص 7.وذلك ابن خلدون، المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، ط2 بيروت1997 ص450.

الحكمة[5] وهناك من اعترض على ذلك بحجة عدم وجود اشتقاق لها في اللغة العربية أي أنه لفظ جامد.[6]

أما من الناحية الاصطلاحية، فإن التعريفات ارتبطت أساسا بأوضاع تاريخية ودينية وفكرية واجتماعية كان لها الدور الكبير في تشكل ظاهرة التصوف. على أنه يمكن القول أن معظم المتصوفة يلتقون في مفهومهم للتصوف في كلمتين: التحلية والتخلية، يقصد بالأولى أن تتحلى بكل وصف كريم، ومعنى الثانية أن تتخلى عن كل وصف ذميم.

وإجمالا فإن أغلب المصادر التي تناولت على عاتقها موضوع التصوف تعرفه بأنه عزوف النفس عن الدنيا، والعكوف على العبادة والانقطاع إلى الله، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة ومراعاة النفس مع الله.

-أسباب ظهور التصوف:

ظهر التصوف على هيئة زهد نتيجة انتشار البذخ والترف في العالم الإسلامي واختلاط المسلمين مع شعوب حديثة العهد بالإسلام من البلاد الشرقية لها رواسب

5- انظر الميلي مبارك بن محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح: محمد الميلي ج2 مكتبة النهضة الجزائرية، (د ن) 2004 ص 341.

6- أبو القاسم عبد الكريم القشيري:الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية، بيروت،ط 1، 1998 ص 312.

حضارية وثقافية –هندية وفارسية– فأحدث ذلك خللا من الناحية السلوكية والعقائدية.[7]

كما أن الاستبداد السياسي وعجز الكثيرين عن التصدي له دفع البعض إلى اللجوء للعزلة وهجرة المجتمع الفاسد، وعليه يمكن أن نلاحظ أن التصوف قد مرّ بمراحل وأدوار متأثرا بما كان يجري في العالم الإسلامي من تغيرات في البنية السياسية والاجتماعية:

–مراحله:

ـــ فمثلت المرحلة الأولى من القرن الثاني الهجري ظهور التصوف في هيئة زهد ولم يكن له مميزات أو خصائص بل كان مقيّدا بالكتاب والسنّة. وتمتد من الناحية التاريخية ما بين القرنيين الأول والثاني للهجرة.

ـــ المرحلة الثانية: من نهاية القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع الهجري حيث تطور معنى التصوف، واشتهرت فيه شخصيات عملت على نشره من خلال الكتابة والتدوين، ونذكر منهم *الحارث المحاسبي* فعرفت هذه المرحلة من التصوف بمحاسبة النفس.

ـــ أما المرحلة الثالثة التي يمكن حصرها ما بين القرنين الخامس والسادس الهجريين، فقد تميزت بغزارة التأليف الصوفي وانتشاره في العالم الإسلامي مع استيعابها لكل الميول والاتجاهات الفكرية والعقائدية. وأبرز شخصيات هذه المرحلة أبو حامد الغزالي الذي تميزت كتبه بالدعوة إلى التصوف المقيد بالكتاب والسنة.

---

7 – العجيلي التّليلي: الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية (**1881 –1939**)، منشورات كلية الآداب، بمنوبة، **1992**، (د.ط)، ص **23**.

ــ أما المرحلة الرابعة بدء بالقرن السابع الهجري وما بعده فقد تميز فيها التصوف عن غيره من المراحل السابقة حيث أصبح أكثر تنظيما وتأطيرا إذ انتقل من الإطار الديني إلى الإطار السياسي من الرباطات والزوايا.

-الإطار المفاهيمي للموضوع:

أ/ الطرق الصوفية: المقصود بها عند الصّوفية: هي السيرة المختصة بالمتصوفة السالكين إلى الله فهي سفر إلى الله تعالى والسالك أو المريد هو المسافر وعليه أن يسلك طريق القوم وأن يجتازها مرحلة بمرحلة[8] وبمعنى آخر هي مجموعة الآداب والأخلاق والعقائد التي يتمسك بها طائفة الصّوفية[9] وعليه التصوف قد تأثر بظروف فكرية وعقائدية وحتى السياسية التي عرفها المجتمع الإسلامي كما أن اعتباره من العلوم الشرعية الحادثة في الملة[10] أنشأ له أعداء، فأصبح الصوفية ينظمون أنفسهم على شكل مجموعات قوامها المريدين الذين يلتفون حول شيخ يرشدهم ويحقق لهم كمال العلم والعمل، فانتقل بذلك التصوف من ظاهرة أو مسألة فردية إلى ظاهرة اجتماعية طرقية فتحول من الرباط إلى الزاوية.

وقد فرق الصوفية بين الطريق الذي هو السبيل الذي يسلكه المريد والطريقة مصطلح ظهر مع ظهور التصوف الجماعي المنظم.

فخلفت الممارسات الصوفية روابط جديدة بين الأفراد، تخترق الروابط المعتادة من علاقة أسرية أو قبيلة إلى روابط التتلمذ أو الصُحبة.

---

8 – النجار عامر: الطرق الصوفية في مصر، نشأتها ونظمها وروّادها، ط5، دار المعارف، ص 18.

9 – القشري: الرسالة القشرية، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1998 ص

10– ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، دار صادر، بيروت، 2000، ص 356-357.

وبالتالي ظهرت أنساق اجتماعية جديدة ممثلة في المشايخ أو أصحاب الطريقة الذين يشترط فيهم الصلاح والتنزيه، ذلك أن رتبة الشيخ تأتي في المرتبة الثالثة بعد الله والرسول – لعلها من قواعد الطرق الصّوفية–[11]فيصبح للشيخ سلطة ونفوذ على الناس الذين يعتقدون فيه الصّلاح.

أما المريد فهو المتجرد عن إرادته[12] من حيث أنه لا يُقدم على فعل دون الرجوع لشيخه. وتعتبر هذه العلاقة بين الشيخ والمريد من قواعد السلوك الصّوفي المسّمى "بالعهد" الذي حول فى بعض المراحل التاريخية هذه العلاقة من علاقة دينية إلى علاقة سلطوية. وهذا ما يمكن ملاحظته بشكل جلّي في عهد الدولة الموحدية، الذي عرف انتشارا للتصوّف في البوادي والحواضر حتى تجاوز إطاره الديني إلى الإطار السياسي. وأصبح الصوفية منذ القرن التاسع الهجري مؤهلين لتزويد البلاد بنظام حكم خاص بعد ضعف الدولة وتفاقم الخطر الصليبي على بلاد المغرب الإسلامي، خاصة بلاد المغرب الأوسط؛ التي تعتبر الإطار الجغرافي لهذا البحث.

ب/ السياسة: يعتبر هذا المفهوم بالنسبة لبحثنا أساسي من حيث علاقته بالبنية الثقافية والاجتماعية، إذ جعل البحث من الطرقية نموذجا إجرائيا لها، بوصفها الإطار التنظيمي المعبر عن مجتمع المغرب الأوسط، ثقافيا واجتماعيا وتربويا، ثم سياسيا. لأن ممارسة السياسة آنذاك لم تكن باستطاعتها أن تتجاوز المجال الديني المنحصر في الطرق الصوفية. أي أن المجال السياسي المتمثل في الإطار الذي تمارس فيه السياسة في حقبة من الحقب التاريخية.

---

11 – الشاذلي عبد اللطيف: التصوّف والمجتمع، نماذج من القرن العاشر الهجري، منشورات جامعة الحسن الثاني ، مطابع سلا، (د.ط.ت)، ص**144**.

12 – الشاذلي عبد اللطيف: نفس المرجع ص **141**.

ج/ الإطار الجغرافي: عرف هذا المجال بهذه التسمية في الفترة الوسيطية كما اعتبر من ضمن خارطة بلاد المغرب الإسلامي، وكان هذا الأخير يضم كل من افريقية (تونس) والمغرب الأوسط (الجزائر) والمغرب الأقصى والأندلس.

أوّل تحديد جغرافي لحدود بلاد المغرب نجده عند الجغرافي *ابن حوقل النصيبي*(المتوفى سنة 367ه) الذي يرى أن حدود المغرب تمتد من غرب مصر عند الإسكندرية شرقا إلى بحر المحيط غربا، ومن بحر الروم شمالا إلى أرض الصحراء وبلاد السودان جنوبا، وتدخل ضمن هذه الرقعة الجغرافية بلاد الأندلس.[13] وكان من الصعب تحديد لكل واحدة منها حدودها الجغرافية نتيجة الصراع المتواصل بين الدول على أقاليم المغرب الإسلامي شرقا وغربا، مما أدى ذلك إلى اضطرار القبائل العربية والبربرية إلى النزوح المستمر بحثا عن الاستقرار، السبب الذي دفع إلى اختلاف الرّحالة والمؤرخون، حول تحديد مصطلح المغرب الذي كان يقصد به عند الكتاب العرب كل الأقاليم الواقعة غرب مصر والتي تشمل شمال إفريقيا وتتضمن ليبيا وتونس والجزائر والمغرب الأقصى. وابتداء من القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي ظهر التمييز الجغرافي للأقاليم الغربية فأطلق اسم المغرب الأوسط على المنطقة الممتدة من بجاية حتى واد ملوية.

كان *البكري* من المستعملين الأوائل لكلمة المغرب الأوسط الذي قصد به الإطار الجغرافي الضيق لمدينة تلمسان.[14] كما اختلفت المصادر في ضبط حدود المغرب الأوسط

---

13 – ابن حوقل النصيبي، كتاب صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة (د.ط.ت)بيروت ص 65.

14 – البكري أبو عبيد: المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، طبعة دي سلان، الجزائر، 1957، ص 76.

خاصة من الجهة الشرقية،[15] ويذكر *ابن خلدون* أنه يبدأ من بونة شرقا إلى ما وراء تلمسان غربا. [16]

كما أشير فإن المغرب الأوسط كان يقصد به في معظم المصادر وكتب الرحالة ما يعرف اليوم بالبلاد الجزائرية والتي تعاقبت عليها العديد من الدّول التي ظهرت بقيادة محلية بربرية، وكانت الدولة الزيرية أوّلهم بقيادة "*بلكين بن زيري*" الصنهاجي ومنه بدأت المعالم الدّينية المغاربية راسمة لنفسها طابعا خاصا بها، وتجلت بوضوح ما بين العهدين المرابطي والموحدي إلى غاية نهاية العهد الزياني وحصرت الحدود الجغرافية للمغرب الأوسط الذي هو مجال البحث من بونة شرقا إلى ما وراء تلمسان غربا والى الصحراء جنوبا.[17]

15– اشتمل المجال الجغرافي لافريقية (تونس حاليا) يشمل مقاطعتي قسنطينة، الزاب، ومدينة بجاية من البلاد الجزائرية، انظر ليون الإفريقي، الحسن بن محمود الوزان الفاسي، وصف إفريقيا دار الغرب الإسلامي، بيروت 1973، ص31.

16– أنظر ابن خلدون عبد الرحمن: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج 6، دار الكتاب اللبناني، 1983، ص 48 وما بعدها.

17- الطاهر بونابي،التصوف في الجزائر خلال القرنين 6و7الهجريين ،دالر الهدى للطباعة والنشر والتوزيع –عين مليلة الجزائر ص 33

الفصل الأول

الجذور التاريخية لنشأة التصوف في المغرب الأوسط

شكلت حركة الفكر الصوفي بمنطقة الغرب الإسلامي معضلة شغلت المفكرين والمؤرخين كونها ارتبطت بجملة من العوامل والأسباب فهناك من حددها في الأسباب السياسية وهناك من أرجعها إلى عوامل دينية وهناك من حصرها في طبيعة البنية الاجتماعية المغاربية؛ ويمكن عرض هذه الآراء في ما يلي :

يشير *"ألفرد بـــل"* في كتابه الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي معتمدا على أطروحة *" ج س كولان"* أن أسباب انتشار التصوف تعود للاختمار الدّيني الشديد الذي أحدثه المرابطون والموحدون في المغرب الإسلامي، وكذا للترف والبذخ الذي حصل عليه الفقهاء زمن المرابطين.[18]مضيفا أيضا الممارسة الفعلية للطقوس التعبدية في شكلها الصوفي عند البربر من خلال الإيمان بثنائية الخير والشر. [19] أمّا *"الهادي روجي إدريس"* فقد اعتبر أن النهضة المالكية التي قامت في القيروان منذ القرن الثالث الهجري- التاسع الميلادي لمواجهة المذهب الشيعي[20] كانت وراء انتشار التصوف في بلاد المغر ب. "ويمكن إضافة ما قاله *"جاك كريت"* في أن التصوف في بلاد المغرب كان نتاج انتشار أطروحة " *أبي حامد الغزالي"* • الصوفية.[21]

18- الفرد بل: الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي دار الغرب الإسلامي، ط2، 1981 ص 378 .

19-العدلوني الإدريسي، نظرات فى التصوف المغربي، دار الثقافة، ط1، الدار البيضاء2006 ص59.

20-الهادي روجي إدريس، الدولة الصنهاجية (تاريخ افريقية في عهد بني زيري من القرن 10-12م)، ج2، ترجمة: حمادي الساحلي، ط1،دار الغرب الإسلامي، بيروت1992، ص308.

• أبو حامد الغزالي: محمّد بن محمّد الطوسي،(450ه – 505ه) تفقه على إمام الحرمين " أبو *المعالي الجويني* " الذي خلفه على رأس المذهب الأشعري والمدرسة النظامية ومهر في علم الكلام والجدال فلقب بحجة الإسلام، تأثر بالفلسفة ثم انتهى إلى التصوف حتى أصبح مرجعا للتصوف السني.

21-Jacques KARRET, Maraboutisme et les confréries religieuse musulmane en Algérie, imprimerie officielle, Alger, 1950 p6.

على أن المستشرق *"بالنشيا"* اعتبر ذلك مجرد استمرار لحركة *"عبد الله ابن مسرة"* • في العصر المرابطي التي ذاع صيتها في الأندلس منذ النصف الثاني من القرن الثالث الهجري – التاسع الميلادي.[22]

وبالتالي فان ظاهرة التصوف بمجتمع بلاد المغرب وحتى الأندلس من حيث النشأة والوظيفة، ظلت محل خلاف العديد من الباحثين والدارسين لهذا المجال. يبين هذا الاختلاف أنه لا يمكن من الناحية المنهجية أو المعرفية حصر أسباب وعوامل نشأة التصوف في المغرب الإسلامي في الجوانب السياسية أو الاجتماعية أو الدينية، أو في أي عامل من العوامل المكونة للظواهر التاريخية. فهذا يحيلنا إلى النظر من زاوية واحدة إلى جذور المسألة، بل يمكن القول أن تضافر كل هذه العوامل –الدينية، السياسية، الاجتماعية والاقتصادية– هو الذي أدى إلى نشأة وانتشار التصوف في المغرب الإسلامي. حيث كان من أكثر المناطق الحضارية تأثرا بالأفكار الجديدة في العالم الإسلامي، خاصة الدّينية منها.

المبحث الأول: العوامل الدينية:

• ابن مسّرة محمد بن عبد الله بن مسّرة بن نجيح من أهل قرطبة، يكنى "ابن عبد الله" من أوائل متصوفة الأندلس، ولد سنة 269ه وتوفي سنة 319ه خلف أربع مصنفات: كتاب "الاعتبار"، كتاب: التبصرة، كتاب: خواص الحروف وحقائقها كتاب: توحيد الموقتين، كتاب: مسائل في مدونة مالك. انظر د.محمد العدلوني الإدريسي، نصوص من التراث الصّوفي الغرب الإسلامي، دار الثقافة، ط1 2008 الدار البيضاء، ص 7-9 وكذلك :"التصوّف الأندلسي" أسسه النظرية وأهم مدارسه، دار الثقافة، ط1 2005، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، ص 62 وما بعدها.

22– أنظر بالنشيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، 1955، ص 326.

من ابرز الأسباب التي تشكل على أثرها الفكر الصوفي، والذي يمكن أن نرجع ظهوره إلى تكامل اثرين أساسيين من الناحية الدينية هما: الأثر المشرقي والأثر ا لمغربي –الأندلسي وسواء أكان ذلك من خلال الكتب أو المصنفات أو عن طريق شخصيات اثروا بشكل واضح ومباشر على البنية الفكرية الدينية للمغرب الأوسط.

أ ــ الحضور المشرقي:

تمثل في التصوّف السنّي ذو الاتجاه الزهدي الذي تشكل أساسا في المشرق، وكان التقشف والتعبد والمداومة على الذكر من أهم مظاهره، منذ القرن الثاني الهجري. خاصة بعد الفتوحات الإسلامية، وانتشار الرخاء والغنى في أوساط المجتمع الإسلامي. بدأ هذا الاتجاه يشهد تطوّرا ملحوظا ويأخذ منحى جديدا، وبدأ روّاده الذين كانوا يمثلون المدرسة البغدادية من أهل السنة وفي مقدمتهم *"الحارث بن أسد المحاسبي"*• صاحب كتاب الرعاية لحقوق الله، الذي يعد من أهم المصادر الصوفية. تميّز التصوّف في هذه المرحلة بمحاسبة النفس[23] ومجاهدتها، ومنذ أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجريين التاسع والعاشر الميلاديين أصبح التصوف علم متميز بين العلوم العربية بموضوعه وطريقته، بعدما عرفت الثقافة العربية الإسلامية مختلف المصطلحات الفلسفية والفقهية والكلامية. [24] وأعتبر *السراج الطوسي*(المتوفى

• الحارث المحاسبي: بن أسد أبو عبد الله المحاسبي،(المتوفى سنة 243ه) اجتمع له الزهد والمعرفة بعلم الظاهر والباطن، وله كتب كثيرة أشهرها "الرعاية لحقوق الله" "كتاب التوهم"، كتاب "الوصايا" وقال جمع من الصوفية أن كتبه تبلغ 200 مصنّف حيث جمع بين الفقه والكلام واللّغة وعلم القرآن وكانت طريقته الشهيرة في الزهد "محاسبة النفس" سبب تسميته بالمحاسبي انظر: القشيري، الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية،ط1 بيروت1998ص 32-34.

23- محمد جلال شرف، دراسات في التصوف الإسلامي، دار النهضة العربية،(د.ط)، بيروت 1984 ص 154

24- محمد العدلوني الإدريسي، التصوف الأندلسي- أسسه النظرية وأهم مدارسه- مطبعة النجاح الجديدة، ط1، الدار البيضاء، المغرب 2005 ، ص 16.

سنة 378هـ) مؤلف كتاب *اللمع* المؤسس الفعلي لهذا العلم.[25]ومع مطلع القرن الخامس الهجري – الحادي عشر الميلادي أصبحت الحياة الروحية اشد عمقا تسعى إلى غايات أخلاقية وتطرح قضايا حول الحقيقة الإلهية والكشف ، وحقيقة الوحي، والاقتداء بالشيوخ، فأنتج الصوفية أدواتهم وطرقهم التربوية، خاصة *مع أبي حامد الغزالي* ، ومؤلفاته التي تحولت إلى مرجع هام للتصوف السني، نذكر من بينها: "المنقذ من الضلال" و"إحياء علوم الدّين" و"مشكاة الأنوار" والتي دعا من خلالها إلى محاولة التوفيق بين الشريعة والتصوّف أو بين ما يعرف بعلم الظاهر وعلم الباطن موضحا بذلك طريقا محددا للتربية والتعليم لتهذيب النفس وتقويمها وهو بهذا يمثل أهم العلوم العملية،[26]مع ضرورة وجود المعلم والمتعلم أي الشيخ والمريد. وظل الاهتمام أيضا منصبا على مصنفات *أبي القاسم الجنيد*• و *أبي حامد الغزالي* اللذين كان لهما الفضل في ميلاد التصوّف ببلاد المغرب.

هذه لمحة عامّة حول التصوف السني المشرقي ومراحله، والذي وجد صدى كبيرا لدى سكان بلاد المغرب عامّة والمغرب الأوسط على وجه الخصوص، عن طريق دخول المصنّفات الصوفية المشرقية أو بواسطة الحج أو من خلال الرحلات العلمية سواء من افريقية والمغرب أو حتى الأندلس.[27]

25- توفيق عامر، التراث الصوفي المؤثرات الثقافية والنزعات الفلسفية، مجلة الحياة الثقافية، العدد 112،فيفري2000 ص 7.

26- أنظر إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس قي عصر المرابطين- المجتمع، الذهنيات، الأولياء- دار الطليعة، ط1 بيروت 1993 ص129.

• أبو القاسم الجنيد أبو القاسم الجنيد بن محمّد الخزاز ولد ونشأ بالعراق، (المتوفى سنة 297هـ)لقبه القشيري بسيد الطائفة وإمامهم إشارة إلى إمامته للتصوف السني.أنظر القشيري، مصدر سابق ص 49-51. وأبو عبد الرحمان السُلمي، طبقات الصوفية، تحقيق: نورالدين شريبة، مكتبة الخانجي القاهرة ومكتبة الهلال بيروت والمكتب العربي بالكويت، ط2، 1969 ص 155-163.

27- أنظر إبراهيم القادري بوتشيش، المرجع السابق ص 129.

شهد المغرب الأوسط بداية من القرن الثاني الهجري إلى القرن الخامس الهجري توافد واستقرار بعض الزهاد والصوفية الذين هاجروا من المشرق. وقد ارتبطت هذه الهجرة بالفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب. تشير بعض المصادر إلى استقرار الزاهد *وهب بن منية* أحد كبار التابعين والصالحين *بتلمسان التي دفن بها* حيث أصبح ضريحه مزارا لتلمسانيين. [28] كانت افريقية (تونس) بدورها تشهد حركة زهدية واسعة بفضل الفقيه المالكي *سحنون بن حبيب التنوخي*• (المتوفى سنة 240ه) الذي خلف أتباعا له في أنحاء افريقية. ومن زهاد المغرب الأوسط الذين أخذوا عنه بكر بن حماد بن سمك بن إسماعيل الزناتي. •ثم أخذت هذه الحركة تتوسع إلى غاية القرن الرابع الهجري–العاشر الميلادي، خاصة حينما ظهرت صراعات بين الفقهاء والصوفية – عهد المرابطين – وهو ما جعل تيارات الزهد بالمغرب الأوسط تتأثر بتيارات الزهد السائدة في القيروان التي كانت هي الأخرى تحت تأثير الحركات المشرقية. لقد تحولت هذه الحركة الزهدية تدريجيا إلى نزعة صوفية عن طريق رحلات الحج والتجارة والعلم، ودخول المصنفات الصوفية: كقوت القلوب لـــ *أبي طالب المكي*، والرسالة القشيرية لـــ *أبي*

28– أنظر يحيى بن خلدون، بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج 1، تقديم وتحقيق وتعليق عبد الحميد حاجيات، المكتبة الوطنية، الجزائر1980 ص 117.

• *سحنون ابن حبيب التنوخي* أحد كبار شيوخ المذهب المالكي قدم إلى افريقية مع جند أهل حمص سنة 191 ه و جمع في حياته بين الفقه والزهد القضاء. للمزيد أنظر القيرواني محمد بن أحمد، طبقات علماء إفريقية وتونس، تحقيق علي الشابي ونعيم حسن اليافي، الدار التونسية للنشر، تونس والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر(د.ط.ت) ص184، 185.

• عبد الرحمن بكر بن حماد بن أبي إسماعيل الزناتي: من أشهر كبار علماء الجزائر ولد بتيهرت حوالي 200ه، أخذ العلم والأدب عن علماء بلده ثم ارتحل إلى القيروان فأخذ عن أمثال صاحب المدونة سحنون بن سعدت توفي سنة 295 ه سنة سقوط الدولة الرستمية انظر: عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، الجزء 1، ديوان المطبوعات الجامعية ط7 الجزائر 1994. ص 178،179.

القاسم القشيري• وإحياء علوم الدين لـــ *أبي حامد الغزالي*. فتمكن بعض الصوفية من إدخال هذه المصنفات إلى الأندلس والمغرب. فمن الأندلسيين *أبو بكر بن العربي*• الذي ثبت لقاؤه بـــ *أبي حامد الغزالي* وأخذ عنه كثيرا من كتبه وحملها إلى المغرب ونشرها عن طريق مجالس التدريس.[29] ومن المغاربة *صالح بن حرزهم*• الذي أخذ عن *أبي حامد الغزالي* مباشرة عندما رحل إلى المشرق، وانقطع مدة بالشام فلقيه هناك، ثم عاد إلى فاس ومات بها. فشكلت إذن حركة انتقال صوفية المغربين الأدنى والأقصى إلى المغرب الأوسط دورا في التعريف بهذه المصنفات المشرقية،[30] وذلك في نهاية القرن الخامس الهجري وأوائل القرن السادس الهجري، ونذكر من بينهم *أبو الفضل بن النحوي(المتوفى 513ه)*،•[31] و*محمد عبد السلام التونسي* (المتوفى

•أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري (376ه– 465ه) محدث صوفي وفقيه ومتكلم له عدة مؤلفات في التصوف أهمها الرسالة القشيرية . أنظر الرسالة القشيرية مصدر سابق ص 6.

• أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي (468ه– 543ه)رحل إلى المشرق وأخذ عن الكثير من العلماء في مقدمتهم الغزالي الذي وجده عند لقائه قد تحول إلى التصوف وجلب معه من المشرق الكتب أهمها كتب الغزالي والقشيري وإمام الحرمين *أبو المعالي الجويني* كما ألف مؤلفات عدة في الفقه وعلم الكلام والحديث.أنظر عمار طالبي أراء أبي بكر ابن العربي الكلامية، ج1 الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر (د.ط.ت) ص 25–88.

29– أنظر عمار طالبي، المرجع السابق ص55.

• أبو محمد صالح بن محمد ابن عبد الله بن حرزهم من الذين نقلوا كتب الغزالي إلى المغرب وروجوا لها بالتدريس والتعليم. للمزيد أنظر كتاب التشوف ص 94.

30– أنظر ابن الزيات أبي يعقوب بن يحي التادلي، التشوق إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، ط1، المغرب 1984، ص 92،93.

• أبو الفضل بن النحوي : يوسف بن محمّد بن يوسف ، عرف بابن النحوي من قلعة بني حمّاد .. أخذ عنه الكثير من الأئمة الأعلام كأبي الحسن بن حرزهم أنظر: الحفناوي أبو القاسم، تعريف الخلف برجال السلف، الجزء1، موفم للنشر، 1991، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر ص 227-228.

31– عن أثر تصوف الغرب الإسلامي في المغرب الأوسط، انظر ابن الزيات، المصدر السابق ص 78– 88.

سنة 512هـ)،• الذي تلقى كتاب الرعاية عن عمه *عبد العزيز التونسي*(المتوفى سنة486هـ)،•[32] وبعدها نزل تلمسان وأخذ يلقن تلاميذه كتاب الرعاية لـــ *المحاسبي* ويدعوهم إلى قراءة إحياء علوم الدين،[33] وكان من بين تلاميذه *أبو عبد الله محمد محيو الهواري*.•[34]

منع المرابطون دخول ونشر هذه المصنفات الصوفية في الأوساط المغربية خاصة كتب *الغزالي* وفي مقدمتهم كتاب "الإحياء" لأسباب سياسية بالدرجة الأولى –سنفصلها فيما بعد–. وكان *أبو الفضل النحوي في هذه الفترة* من بين النازحين إلى المغرب الأوسط الذين استقروا بـــ "قلعة بني حماد"، [35] كاتبا للأمير المرابطي *علي بن يوسف بن تاشفين* (1107-1143م)وفي عهده أصدرت فتوى حرق كتاب الإحياء، باعتباره كتاب أثّر بعمق في مختلف اتجاهات الفكر الديني العقلية منها والنقلية، وأعتبره صوفية المغرب مرجعا فاصلا بينهم وبين الفقهاء، كما كان يمثل مرجعية أساسية للممارسة الصوفية في كامل بلاد المغرب الإسلامي.

• *محمد عبد السلام التونسي* أخذ العلم عن عمّه عبد العزيز التونسي، ونزل بتلمسان، وكان عالما زاهدا من أكابر أولياء الله، دفن بجوار أبي مدين بالعباد، انظر ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان طبع في المطبعة الثعالبية لأحمد بن مراد التركي وأحيه طبعة 1908 ص 123.

• عبد العزيز التونسي أخذ الفقه عن أبي عمران الفاسي، وأبي إسحاق التونسي، استقر بأغمات ومات بها درس تلامذته كتاب الرعاية للمحاسبي والفقه والتصوف. أنظر التادلي المصدر السابق ص 93.

32– أنظر المصدر السابق، ص 92،93.أنظر كذلك ابن قنفذ القسنطيني، الأنس الفقير وعز الحقير، تحقيق: محمد الفاسي وأودولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي الرباط 1965 ص 106-107.

33– المصدر السابق ص108.

• أبو عبد الله محمد بن محيو الهوّاري: من أهل تونس ومن أهل العلم والعمل، درس على يد عبد السلام التونسي كتاب "الإحياء" لـــ" الغزالي" انظر الزيات مرجع سابق ص 179.

34– ابن الزيات، المصدر السابق، ص 158.

35– ابن قنفذ القسنطيني، المصدر السابق ص 107.

ب – الحضور الأندلسي المغربي :

إضافة إلى الحضور الفكري المشرقي فى المغرب الأوسط بأبعاده الروحية والسلوكية الزهدية، كان للحضور الفكري المغاربي الأندلسي تأثيرا حاسما من خلال العلماء والزهاد والصوفية الذين هاجروا أو وفدوا للتدريس والتربية وكونوا مدارس وطرق امتدت وأثرت بدورها على بلاد المشرق والمغرب. لم تكن الأسباب السياسية والثقافية دافعا لهذه الهجرة فحسب، بل كذلك كان للنزعات المذهبية دورا في ذلك، خاصة ما ارتبط بظاهرة التشدد ضد الوافد والدخيل. "فالفلسفة وعلومها من منطق وإلهيات وطبيعيات وأخلاقيات لم تدخل بلاد الأندلس بشكل علني سافر، وذلك للتشدد الذي عرفه العصر ضد العلوم الدخيلة بما فيها المذاهب الفقهية، ما عدا المذهب المالكي وما اتصل به من شروح وحواشي، وهذا ما أخر انتشارها بالغرب الإسلامي."[36]

لقد أثرت هذه التصورات المتشددة على أول تجربة صوفية بالأندلس، وذلك من خلال تجربة *عبد الله بن مسرة الجبلي* (المتوفى سنة 319ه) التي وصفت بالعزلة والحذر لكنها " أثرت بعمق في مسار الحياة الروحية بالمغرب الإسلامي، "[37] انطلقت مدرسته من ألميرية ليتأسس منها نوع جديد من التصوف انتشر في سائر بلاد الأندلس، حيث ظهر الشيخ *أبو العباس بن العريف*• في مدينة ألميرية *وأبو الحكم بن برجان*• في اشبيلية، وكانت تتميز هذه المدرسة بالطابع

36– محمد العدلوني الإدريسي، ابن مسرة و مدرسته، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000 ، ص 38.

37– الكحلاوي محمد، الفكر الصوفي في افريقية والغرب الإسلامي، دار الطليعة، ط 1، بيروت،2009، ص61.

• ابن العريف: أحمد بن محمّد بن عطاء الله الصنهاجي من أهل ألميرية ويكنى "أبا العباس" ولد سنة 481 ه، من أبرز صوفية بلده، له كتاب "محاسن المجالس" والذي يدور موضوعه على بعض المقامات والأحوال التي يتفق حولها رجال التصوّف ويرفضها ابن العريف، ويعد من الثلاثة الذين استدعاهم " *علي بن يوسف بن تاشفين*" إلى مراكش لقتله سنة 535ه بسبب النقد الذي وجّهه إلى فقهاء وقضاة عصره، انظر: محمد العدلوني الإدريسي، التصوف الأندلسي مرجع سابق ص 90 وما بعدها.

الروحي الفلسفي الذي مزج بين تعاليم *الغزالي* وكتبه والتراث الفلسفي اليوناني ابتدءا من *أفلاطون وأرسطو* والأفلاطونية المحدثة. [38] ليصبح هذا النوع من التصوف تأثيره حتى على المشرق.

ابتدءا من القرن السادس الهجري تعمقت الحياة الروحية أكثر بفضل شيوخ أعطوا الأولوية لمجاهدة النفس والانقطاع إلى العبادة والتأمل والسياحة، فكان لهؤلاء الأثر الكبير في انتشار التصوف النظري والعملي ونذكر من بينهم: *أبي يعزى يلنور* (المتوفى سنة 572 ه)• و *أبي مدين شعيب* (المتوفى عام 594ه)• *وعبد السلام ابن مشيش* (المتوفى سنة 626ه)• *وصالح بن حرزهم*

•ابن برجان: عبد السلام بن أبي الرّحال الإفريقي الاشبيلي المتوفى سنة 536ه وهو الإمام القطب لجماعة المريدين في أنحاء الأندلس، واتخذ اشبيلية مقرا له من أهم كتبه: "كتاب الإرشاد" و"تفسير الأسماء الحسنى" و"كتاب الإلهام" وكان أيضا ممن استدعي من طرف الأمير المرابطي "*علي بن يوسف بن تاشفين*" حيث اتهم بالزندقة من طرف الفقهاء انظر محمد العدلوني الإدريسي، التصوف الأندلسي، مرجع سابق ص 84.

38– المرجع السابق ص62.

• أبو يعزى بن ميمون يلنور، من أشهر متصوفة المغرب، من شيوخ أبي مدين ودفن بتاغية، ويرجح المؤرخون أنه من بني صبيح من هسكورة بالأطلس الكبير.أنظر محمد العدلوني الإدريسي، نظرات في التصوف المغربي مرجع سابق ص16.

• أبو مدين شعيب ابن حسين الأنصاري (الملقب بالغوث):توفي وهو في طريقه من بجاية إلى مراكش ودفن بالعباد خارج تلمسان، ولد في اشبيلية، ومن أهّم شيوخه: أبو الحسن بن حرزهم، وأبي الحسن علي بن غالب، وأبو علي الدقاق وأبي الحسن السّلاوي. وكانت له طريقة خاصة في اكتساب العلوم النظرية والعملية. أنظر القسنطيني، وأنس الفقير وعز الحقير مصدر سابق ص11 وما بعدها. وبن مريم، البستان ص 108 وما بعدها.

•*عبد السلام ابن مشيش:* كان من كبار شيوخ التصوف السني في عصره وأثمرت جهوده التربوية في تكوين مريده أبي الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية التي انحدرت منها معظم الطرق الصوفية في الغرب الإسلامي. انظر محمّد العدلوني الإدريسي، نظرات في التصوّف المغربي، مرجع سابق ص23

الفاسي و أبي العباس السبتي (المتوفى سنة 561ه).•[39] فساهمت هذه الشخصيات في التأثير على تجارب متصوفة المغرب الأوسط وفي مقدمتهم *أبي مدين شعيب* ومدرسته التي أسسها بـــبجاية التي تعتبر مرجعية نموذجية لحياة روحية تمازجت فيها عناصر مختلفة من التجارب الصوفية.

وهذا راجع لثقافة *أبي مدين* المتنوعة من فقه وحديث وعلم التوحيد، إذ أخذ العلم وتلقى كتاب الرعاية لـــ *المحاسبي* والرسالة القشيرية لـــ *القشيري* وكتاب إحياء العلوم الدين لـــ *الغزالي* على يد *أبو الحسن على بن حرزهم الفاسي* (المتوفى سنة 559ه)،•[40] الذي اشتهر بالتدريس زمن المرابطين. فكانت حياة *أبي مدين* الصوفية مليئة بالتحصيل العرفاني منذ نزوله مدينة طنجة، ثم سبتة، فمراكش، ثم فاس، وبعد ذلك قصد المشرق للحج أين يذكر بأنه تلقى الخرقة على يد *عبد القادر الجيلاني*(470ه–561ه)،• ثم عاد إلى المغرب فاستقر بتونس ثم بـــجاية فأسس مدرسته واستطاع استقطاب العديد من العلماء ومتصوفة المغرب والمشرق، نذكر منهم *أبي عمران موسى الحلاج و أبي محمد عبد الله الصنهاجي المعروف بالزرهوني، ومحمد بن إبراهيم الأنصاري.* فتخرج الكثير من المريدين على يد *أبي مدين* "يفوق عددهم الألف

• أبو العباس أحمد ابن جعفر الخزرجي المعروف بالسبتي ولد بسبتة ونزل مراكش أخذ العلم والتصوف عن أبي عبد الله الفخار أحد تلامذة القاضي عياض وكان فقيه على مذهب مالك انظر المرجع السابق ص24.

39– للمزيد عن هذه الشخصيات وأعمالها أنظر ابن الزيات، التشوف مصدر سابق.

• علي بن محمد بن حرزهم: فقيه وزاهد سالكا في التصوّف مهتما بقراءة كتاب إحياء علوم الدّين، وعمل على نشره وتدريسه في مجالس العلم من أهم تلاميذه *أبي مدين شعيب* . انظر محمّد العدلوني الإدريسي، نظرات في التصوّف المغربي، دار الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، الدار البيضاء2006، ص13، 14.

40– أنظر المصدر السابق ص322.

• ولد في جيلان من بلاد فارس مؤسس الطريقة القادرية له كتاب تعليمي في التصوف مشهور بعنوان : غنيتي لطالب طريق الحق.

متصوف،"[41] لأسلوبه المتميز بالاعتدال والبساطة فهو يمثل خلاصة من الاتجاهات الصوفية المختلفة التي عرفتها بلاد المغرب الإسلامي، ولاسيما المغرب الأوسط، خاصة الاتجاهين الأندلسي المتمثل في مدرسة ألميرية والمشرقي المتمثل في الطريقة القادرية ومؤسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني.[42]

لقد كانت طريقة *أبي مدين* إطارا تربويا متميزا لظهور مؤسس آخر لنوع من التصوف أضاف إلى سابقيه الجانب العملي الاجتماعي الذي طبع المغرب الإسلامي وهو: *أبو الحسن الشاذلي*(المتوفى656ه)• مؤسس الطريقة الشاذلية ومرجع التصوف الطرقي المغاربي الذي امتد حضوره المعرفي والتربوي والسياسي في المشرق الإسلامي وإفريقيا.

كانت شخصية *أبي الحسن الشاذلي* بمثابة نموذج جديد جامع بين تجارب كل هؤلاء الشيوخ، حيث تتلمذ على يد *عبد السلام بن مشيش* الذي يعد بدوره أحد تلامذة *أبي مدين*. توصلت بعض الدراسات إلى أن " *أبا الحسن الشاذلي* قد لعب في حقل التصوف الإسلامي دورا لا يقل إن لم يكن يزيد أهمية عن الدور الذي لعبه من قبل *أبو حامد الغزالي* ."[43] ولأن التصوف

41- حسين المزوغي، أبومدين وانتشار التصوف بشمال إفريقيا، مجلة الحياة الثقافية، العدد 112، فيفري سنة 2000، تصدر عن وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية، ص126.

42- الكحلاوي محمد، مرجع سابق ص 80.

•للمزيد أنظر الصغير عبد المجيد، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط2، 1994، ص25-29.

43- الصغير عبد المجيد، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، مرجع سابق ص25.

الفلسفي[44] قد بلغ أوجه في عصره إلا انه دعا إلى تجديد صوفي وعمل على إنشاء تصوف شعبي يسير وفق القرآن والسنة.[45]

كوّن *الشاذلي* أتباعا له مؤسسا بذلك الطريقة الشاذلية فكانت كل الطرق التي تلتها تابعة لها أو متفرعة منها. كما نجده حاضرا في كل الأسانيد الصوفية لأغلب الطرق التي جاءت بعده، أو معظم الشيوخ المؤسسين للطرق الذين أعقبوه ونسبوا طرقهم وسلسلتهم العرفانية والتربوية إليه، أمثال: *أحمد بن عروس(المتوفى سنة 868ه/ 1463م)*• *أحمد زروق(المتوفى سنة899ه/1493م)*• *محمد بن سليمان الجزولي* (المتوفى سنة 870 هـ/ 1465م)• *وأحمد بن مخلوف*

44– للمزيد حول التصوف الفلسفي وأسسه أنظر محمد العدلوني الإدريسي، التصوف الأندلسي– أسسه النظرية وأهم مدارسه– مطبعة النجاح الجديدة، ط1، الدار البيضاء، المغرب 2005 ص 13–35.

45– أنظر الصغير عبد المجيد، المرجع السابق ص 29.

• أحمد بن عروس: من أعلام التصوّف في افريقية والبلاد العربية والإسلامية في القرن التاسع الهجري، ينتسب إلى المدرسة الشاذلية، أهم تلاميذه عمر بن علي الراشدي الجزائري. انظر محمّد الكحلاوي: الفكر الصوفي في افريقية و الغرب الإسلامي ص12،13.

• أحمد رزوق البرنسي الفاسي، الصوفي والفقيه، نزيل بجاية وتونس، قامت مؤلفاته على الجمع بين الفقه والتصوف ألّف كتاب"عدّة المريد الصادق" الذي انتقد فيه التصوّف الطرقي ومظاهره. انظر ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان المطبعة الثعالبية لصاحبيها أحمد بن مراد التركي وأخيه، الجزائر السنة 1980.

• محمد بن سليمان الجزولي عالم دين سنّي و فقيه مالكي وصوفي على الطريقة الشاذلية، التف حوله ما يقارب ثلاثة عشر ألف مريد، توفي مسموما. أنظر لطفي عيسى، مغرب المتصوفة الانعكاسات السياسية والحراك الاجتماعي من القرن 10م إلى القرن 17م، مركز النشر الجامعي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، بتونس، 2005 ص 226 وما بعدها.

الشابي(المتوفى سنة 898ه)،• *عبد الرحمن الثعالبي (المتوفى سنة875ه)*•المتوفى في أواخر القرن التاسع الهجري بالجزائر ومعاصره "الشيخ سيدي يونس الوزلاجي" من أولياء البربر بـــبجاية.[46] وبهذا تتضح لنا جوانب من خصائص المسار التاريخي لتشكل النسق الصوفي ببلاد المغرب الأوسط وعلاقته بتاريخ التصوف الإسلامي.

المبحث الثاني: العوامل السياسية

منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وسلّم، لم تكن العوامل السياسية أو بالأحرى الأهداف السياسية بمعزل عن الغايات الأخرى، في نشأة مذهب من المذاهب أو تكوين فرقة من الفرق، بل على العكس تماما كانت الطموحات السياسية والتطلع للسلطة من أهم الدوافع التي حركت المجتمع الإسلامي على تبني بعض الشعارات الدينية التي تخدم مصالحها وتشبع مطامعها. وهذا ما يظهر جليا عبر السيرورة التاريخية لتكوين النظريات الدينية التي نادت بها مختلف الفرق المذهبية: الخوارج، الشيعة، الأشاعرة...وعلى إثرها انتصرت وعلى أثرها انحلت وضعفت، هذا ما سنراه من خلال نموذجين من أهم النماذج التي عاشها المغرب الإسلامي: دولتا المرابطين والموحدين.

أ–الدولة المرابطية وأثرها في انتشار التصوف:

• أحمد بن مخلوف الشابي، من متصوفة افريقية انظر: الكحلاوي محمد، الفكر الصوفي في افريقية والغرب الإسلامي، مرجع سابق، ص 13،14.

•عبد الرحمان الثعالبي : من أشهر متصوفة الجزائر ومحدثوها. أخذ عنه الإمام *السنوسي* ومحمد بن مرزوق ومحمد بن عبد الكريم المغيلي أنظر: أبو القاسم سعد الله: تاريخ الجزائر الثقافي ج 1. 1500 -1830 ، دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، 1998. بيروت، ص91 و ما بعدها. وكذلك الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج1 موفم للنشر الجزائر 1991ص73-78.

46– أنظر الكحلاوي محمد: المرجع السابق، ص 87.

قامت هذه الدولة على تعاليم الإسلام السني، وتبنت الفقه المالكي كمذهب رسمي للدولة. تعود أصول المرابطين إلى القبائل البربرية الصنهاجية الذين استقروا في الصحراء الكبرى. وظهرت إشكاليات عديدة حول أصل التسمية–المرابطين– واختلفت الروايات حول ذلك: حيث يرى البعض أن التسمية تعود إلى الاعتصام بالرباط الذي أنشأه " *عبد الله بن ياسين*" زعيم المرابطين في أعالي حوض السنيغال عند بداية حركته الإصلاحية، [47] أو نسبة إلى " دار المرابطين" وهي دار أسسها *واجج بن زلو اللمطي (المتوفى* سنة 445ه)• في سوس لطلبة العلم وقرّاء القرآن، حين أخذ عن *أبي عمران الفاسي(المتوفى* سنة 430ه)• بالقيروان. كان من بين هؤلاء الطلبة *عبد الله بن ياسين* ، "كما كان المصامدة يزورونه ويتبركون بدعائه وإذا أصابهم القحط استسقوا به."[48] إلا أن هناك من يعتبر أن التسمية ترجع إلى المرحلة التي أعقبت خروجهم من الرباط "دار المرابطين" وقتالهم للقبائل المعارضة لدعوتهم، وبدأ هذا الاسم يطلق عليهم لصبرهم وجهادهم.[49] وكان *عبد الله بن ياسين* المرشد الروحي والزعيم المالكي لدولة المرابطين يحث دائما على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكان ينشر الزهد بين الناس. وكانت حركته تجمع بين الدعوة والغزو، نظرا لما عرفته بلاد المغرب خاصة الأندلس من

47– أنظر ابن خلدون عبد الرحمن، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ج6، دار الكتاب اللبناني(د.ط)، بيروت 1968 ص 243.

• *واجج بن زلو اللمطي* : من أهل سوس الأقصى رحل إلى القيروان وأخذ عن أبي عمران الفاسي ثم عاد إلى سوس فبنى دار سماها دار المرابطين لطلبة العلم وقرّاءة القرآن، انظر ابن الزيات مرجع سابق ص 89.

• أبي عمران الفاسي أصله من فاس نزل القروان فأخذ عن أبي الحسن الفاسي ثم رحل إلى بغداد فحضر مجالس أبي بكر بن الطيب ثم عاد إلى القيراون. أنظر التادلي مصدر سابق ص 86– 88.

48– ابن الزيات، المصدر السابق ص66.

49– أنظر ابن عذارى محمد أبو العباس المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج 4، تحقيق: ج.س.كولان و بروفنسال، دار الثقافة، ط2، بيروت 1980 ص13.

حملات صليبية في تلك الفترة فكانت رباطات المغرب الإسلامي تحت هذه الظروف تجمع بين العبادة والجهاد.

كان المتصوفة يلجأون إلى هذه الرباطات، ويستقرون بها، حتى أدى ذلك إلى اعتبار بعض الدّارسين أن "ظاهرة الأولياء والصوفية قد ارتبط انتشارها بالمرحلة الأخيرة من العصر المرابطي."[50] وقد تميزت الحياة الدينية في الدولة المرابطية بتولية الفقهاء شؤونها ومشاورتهم في قضاياها، إذ تؤكد المصادر التاريخية أن الأمير *علي بن يوسف بن تاشفين* "كان لا يقطع أمرا ولا يثبت حكومة في صغير من الأمور ولا كبير إلا بمحضر أربعة من الفقهاء." [51] فنتج عن ذلك جمود من الناحية الدينية، إذ لا يسمح للمسلمين بالتأويل أو التفكير العقلي في أمور الدين، حيث وجّهوا عنايتهم نحو الفروع (فقه مالك) وأهملوا الأصول (القرآن والسّنة). فاتسعت مكاسبهم وكثرت أموالهم، الأمر الذي دفع بهم للظهور بمظهر ذوي السلطان. فقامت على إثر ذلك أحداث أدّت بالتضييق على المتصوفة بسبب انتشار كتاب إحياء علوم الدّين لـــ *الغزالي* وما يحويه هذا الكتاب من انتقادات وجهت لفقهاء السلطة، الذي نعتهم بأنهم علماء دنيا لا علماء دين، فأثر ذلك على سمعتهم، خاصة عندما انتشرت كتبه وحوضيا بمكانة مرموقة بين عامة الناس وخاصتهم من أهل التصوف، مما زاد في اتساع الهوة بين فقه *الغزالي* السياسي ذو الأساس الصوفي وفقهاء السلطة المرابطية. رغم أن بعض الدراسات تشير إلى أن هذا النقد كان موجها بالأساس إلى فقهاء سلاطين السلاجقة، إلا أن البعد النظري للفقه السياسي عند *الغزالي* يبين أنه نقد عام لكل فقهاء السلاطين في دولة الخلافة. [52]فكان رد الفعل الطبيعي

50– إبراهيم القادري بوتشيش: المغرب والأندلس في عصر المرابطين، دار الطليعة، بيروت 1993، ص 125–126.

51– الصغير عبد المجيد: تجليات الفكر المغربي، شركة النشر والتوزيع المدارس ،ط1، الدار البيضاء المغرب، 2000، ص52،53.

52– أنظر الوضيفي المصطفى، مقالات في الفكر والفقه، المطبعة والوراقة الوطنية، ط 1، مراكش، المغرب، 2010 ص36.

للفقهاء ودولتهم أن أمروا بإحراق كتاب الإحياء ومنع كتب *الغزالي* من الانتشار وتضييق الخناق على رجال التصوف ومراقبة تحركاتهم.[53]

فوجد في هذا الجو مهدي الموحدين *ابن تومرت* مجالا لدعايته فاحتضنت الدولة الموحدية فكر *الغزالي*، ولكن هذا الاحتضان لا يعني احتضان لــ *الغزالي* الصوفي، وإنما لــ *الغزالي* الأشعري المناهض للفقهاء من جهة ولفقه مالك من جهة أخرى. [54] وأدّى ذلك إلى نتيجتين هامتين على الصعيدين السياسي والاجتماعي:

أولا ـــ بروز الدعوة الموحدية علنية والإطاحة بدولة المرابطين.

ثانيا ـــ أدّى الاضطراب السياسي إلى لجوء العامة إلى المتصوفة والاستغاثة بهم "فأصبح تدخل الأولياء آنذاك بديلا ضروريا لإعادة التوازن الاجتماعي."وحسبنا دليلا على هذا الارتباط قول: *ابن الخطيب* عن الصوفي *أبي العباس السبتي* أنه كان مستغاثا به في الأزمات."[55].

ب ـــ مساهمة الدولة الموحدية في نشر التصوف:

كان المرابطون والموحدون فرقا دينية قبل أن يصبحوا دولا وعلّة وجودهم هي الدعوة الدينية.[56] وكما سبق الذكر فإن فكر *الغزالي* الإصلاحي ترك بصماته على الحياة الاجتماعية والسياسية بالمغرب والأندلس. فقد تزامن صدور كتاب الإحياء مع أزمة سياسية اجتماعية

53- نذكر هنا خاصة ما أصاب ثلاثة من صفوة صوفية هذه المرحلة وهم ابن العريف (ت 536هـــ) من ألمرية، وابن برجان من أشبيلية والماروقي (ت 536هـــ) بعد تضييق الفقهاء عليهم وتكفيرهم حيث أحضرهم الأمير يوسف بن تاشيفن إلى مراكش.

54- أنظر الوضيفي المصطفى المرجع السابق ص 37.

55- إبراهيم القادري بوتشيش، مرجع سابق ص 126.

56- ألفرد بل، مرجع سابق، 227.

عمّت المجتمع الإسلامي، ثمّ إن الفتوى السياسية التي أدت إلى حرقه كانت الحد الفاصل بين العهدين المرابطي والموحّدي، لأن ما كان يحمله الإحياء من نقد للوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي المتأزم في المشرق الإسلامي، كان ينسحب على مغرب المرابطين الذي أصبح كتاب الإحياء معبرا عن أزمتهم السياسية من جهة، ومساهما في وضع التصوف في المجال السياسي من جهة أخرى، من حيث أنه يمثل مرجعا فكريا وتربويا للتصوف النظري والتربوي الذي وجد في *الغزالي* السلطة المرجعية السنية التي كان يحتاجها التصوف الأندلسي الذي وصف بأنه فلسفي ودخيل على الإسلام. أما حجة الإسلام الذي استند *يوسف ابن تاشفين* على سلطته الدينية عندما بعث في طلب فتوى تنص على أنه أمير للمسلمين في بلاد المغرب لأنه حام لثغورهم وهو ما تحقق فعليا بعد أن استجاب الغزالي لهذا الطلب، لكنه تحول إلى سلطة مضادة تلقفها الداعون إلى تقويض دولة المرابطين وعلى رئسهم *المهدي بن تومرت*.

من الغريب أن تذكر المصادر في بداية الأمر عن المنحنى الصوفي الزهدي الذي سلكه المرابطون في بداية الأمر، وذلك بدءا من *علي* وابنه *تاشفين*، وقد أقدما على إحراق هذا الكتاب، لكن الغرابة تزول إذا ما اتضح أن الأمراء المرابطون كانوا أداة طيعة في يد الفقهاء.[57] فضعف شخصية الحكام كانت وراء تحرّك المجتمع ضد الدولة المرابطية، وقد وجد مهدي الموّحدين في ذلك الجو المناسب للجهر بدعوته.

كما أن المنافسة القبلية حسب الرأي الخلدوني كان لها دور في قيام وسقوط الدول، شأنها شأن العصبية، وتجلى هذا الرأي بوضوح حين قامت الدعوة الموحديّة المصمودية ضد الدولة المرابطية الصنهاجية فهؤلاء كانوا من أقوى القبائل الصحراوية الذين عاشوا في الجنوب، وكانت لهم مكانة كبرى في الغرب الإسلامي. إلا أن المصامدة اعتبروا أنفسهم بديلا عن خصومهم الصنهاجيين معتبرين أنفسهم أكثر تحضرا ولا يقلّون شأنا عنهم.

57– أنظر إبراهيم القادري بوتشيش، إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، دار الطليعة ط1 2002 ص 139.

استمرارا للرأي الخلدوني الذي يلّح على أهمية الدعوة الدينية في إرساء دعائم الدولة، فإن الدولة الموحدية قد اجتمعت فيها كل هذه الآراء الخلدونية، مما ساعدها على أن تكون من أقوى دول المغرب الإسلامي وأكثرها اتساعا.

لقد كانت أحداث حرق كتاب الأحياء الذي كان له صدى واسعا في مجتمع المغرب الوسيط، بوصفه مرجع دينيا، علامة على بداية سقوط الدولة المرابطية الذي عبر عنه النقد الاجتماعي والاقتصادي في الإحياء، الذي يشخص أزمة دولة المرابطين. وهو النقد نفسه الذي وظفته الدعوة المهدوية مروجة للعلاقة بين الموحدين و *الغزالي*، وقد ادّعى المؤرخون وخاصة المغاربة منهم تتلمذ زعيمهم *بن تومرت* على يد الإمام *الغزالي*.[58]

ارتكز المهدي في دعوته التي كان قوامها الدعوة للعودة إلى الأصول(القرآن والسّنة) وساعده إضافة للوضع الاجتماعي والسياسي المتأزم، تكوينه الديني والسياسي في المشرق وهو ما يظهر في تبنيه لفكرة المهدي المنتظر.

وبالتالي اتسعت دائرة التصّوف وامتد تأثيرها إلى أصحاب الدعوة الموحدّية، وقد سعى زعيمهم إلى إعادة إنتاج الرمزية النبوية، [59] من خلال إضفاء طابع الولاية والكرامة على شخصه وحركته.[60]

إن تبني الموحدون للمذهب الأشعري الذي يقرّ بالأولياء والصوفية، ويؤمن بكراماهم ويؤكد عليها، ساهم في تطوير الاتجاهات الصوفية وجعلها أكثر رسوخا في بلاد المغرب. وكان لذلك الدّور البارز في زيادة المد الصوفي والفلسفي بالمغرب الأوسط. بل إن العديد من المؤرخين يرون أنه لم يكن في المغرب شأن ومكانة للتصوف والصوفية إلى أن جاءت الدولة

58– أنظر المعموري الطاهر، الغزالي وعلماء المغرب، المؤسسة الوطنية للكتاب والدار التونسية للنشر (د.ط) 1990 ص 25.

59– أنظر الكحلاوي محمد المرجع السابق ص 50.

60– أنظر البيدق أبو بكر بن على الصنهاجي، أخبار المهدي بن تومرت، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد الحميد حجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع1974.

المؤمنية.[61]فقوى نفوذهم –الصوفية– ووجدوا غطاءا متينا وتبريرا في تحركاتهم السياسية، فساعدهم ذلك في التحرّر نسبيا، إلا أنه وفي الوقت نفسه وقف الموّحدون موقفا حذرا منهم حيث سعى المتصوفة في زمنهم –الدولة الموحدية– إلى أن يصيروا تنظيما اجتماعيا وروحيا وفكريا قائما بذاته.

المبحث الثالث: العوامل الاجتماعية والاقتصادية

توصلت معظم الأبحاث والدراسات التاريخية إلى وجود علاقة متلازمة بين الثراء الاقتصادي ونشأة الزهد والتصوف، وكان مجتمع المغرب الأوسط متأثرا بهذا الوضع. وكان انتشار ظاهرة التصوف والأولياء من أهم السّمات البارزة التي طبعت الحياة الاجتماعية في بلاد المغرب بشكل عام، "والتي ارتبط انتشارها بشكل ملحوظ في المرحلة الأخيرة من العصر المرابطي حيث ازدادت موارد اقتصاد المغازي."[62] كان المغرب الأوسط من بين المجالات الجغرافية التي بسطت عليه الدولة المرابطية نفوذها، وقد ساهم في تنشيط حركتها الاقتصادية لاسيما التجارية منها. وعليه يمكن أن نتساءل هل التصوف يظهر في زمن الأزمة أم زمن الثراء؟ وما هي علاقتهما بانتشار الأفكار الصوفية؟

تجدر الإشارة إلى أن الاستقرار الاقتصادي ونشاطه يدّل فعليا على استقرار الوضع السياسي، ومدى قوّة الدولة على بسط نفوذها، وسيطرتها على الأوضاع. فيهيأ ذلك بدوره نشاطا في الحياة العلمية، وظهور طبقة دينية تدعو إلى الالتفاف حولها بالدعوة إلى التشبث بالدّين. كما تحث على القيام بالعدل بين الطبقات من خلال الصّدقات، لكن هذا الوضع لا يستمر دوما وسرعان ما يتغير، فيصبح الناس يتسابقون نحو الغنى والترف والبحث عن ملذّات الدنيا.

61– أنظر مبارك الميلي، المرجع السابق ص247.

62– بوتشيش إبراهيم القادري، المغرب والأندلس في عهد المرابطين مرجع سابق ص125.

هذا ما انطبق تماما على مجتمع الدولة المرابطية، إذ كان المغرب الأوسط ضمن منطقة جغرافية ساهمت في تحريك النشاط التجاري داخليا وخارجيا، فعلى المستوى المحلّي اشتهر المغرب الأوسط بمحاصيل زراعية كالحنطة والقطن والشعير والكتان والحبوب والفواكه، إضافة إلى الإنتاج الحيواني المستخدم في الصّناعة الصّوفية خاصة في تلمسان.[63] كما اعتبرت هذه الأخيرة قاعدة المغرب الأوسط،[64] حيث عرفت أسواقها نشاطا تجاريا فعالا ومثلها أيضا مدينة تنس كما كانت مدينة طبنة تشكل مفترقا للطرق التجارية الداخلية بين الزّاب والأوراس ونقطة عبور هامّة بين القيروان وسجلماسة فساعد ذلك على نشاطها التجاري.[65]

كما أن العامل الجغرافي المتمثل في اختلاف التضاريس الطبيعية وسهولتها وتنوع أقاليمه المناخية، قد ساهم بشكل فعّال في نمو الإنتاج الزراعي، وكذا الصّناعي، وسهلت هذه الظروف الطبيعية في حركة التجار وتوصيل سلعهم بين منطقة وأخرى.

كما تعدى نشاط تجار المغرب الأوسط الإطار المحلي إلى الإطار الخارجي، فسارت قوافلهم في جميع الاتجاهات، فكان محل إقبال التجار من العراق والحجاز ومصر والشام، وبلاد المغرب. فنشطت مدن المغرب الأوسط وظهر الأثرياء بشكل يلفت النظر، واندفع الناس نحو الاهتمام بجميع الأموال. ومن هذا المنطلق اتضح لنا ولو بقدر بسيط ما آلت إليه مدن المغرب الأوسط وما يعيشه مجتمعه في تلك الفترة، خاصة بعد الدولة المرابطية التي كانت تسيطر على أهم الطرق التجارية في كامل بلاد المغرب والأندلس، وموانيها، ففرضت في بداية الأمر الضرائب بشكل

63– يوسف جودت عبد الكريم: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين– التاسع العاشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992، ص 92.

64–ا لبكري: المصدر نفسه ص147.

65- أنظر الهادي روجيه، الدولة الصنهاجية (تاريخ افريقية في عهد بني زيري من ق 10 –12 م)، ج 2، ترجمة حمادي الساحلي، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992، ص90.

معتدل على التجارة ومناطق عبورها فتوسع نشاطها التجاري.[66] كما تبين أن اقتصاد المغازي الذي اعتمد على الموارد الحربية المكونة من غنائم المعارك، قد شكل دخلا هاما للخزينة.[67] ولم يستمر هذا الحال حيث بدأت تتراجع هذه الموارد، لأنها لم تكن ترتبط بقاعدة بشرية متينة. كما أن تولي الجيل الثاني من المرابطين الحكم أي بعد الأمير *يوسف بن ناشفين* (462 ه‍–500ه‍) أصبحت المصادر المالية يتحصل عليها من الضرائب الشرعية والغير الشرعية، والجزية والخراج، فعرف بيت المال عجزا كبيرا بسبب تراجع موارده، بسبب انقطاع عمليات الجهاد، وزيادة نفقات الأمراء وإسرافهم في مظاهر البذخ والترف، وإثقال كاهل السكان بالضرائب، فأضّر كل ذلك بشرائح المجتمع.

فكانت هذه الحالة الاقتصادية المزرية قد ولدت تفاوتا طبقيا واضحا، فالطبقة الخاصة –الحكام والفقهاء– تعيش الرفاهية بينما تعاني العامة الفقر والبؤس.

كانت هذه الوضعية الاقتصادية موضع نقد من طرف *الغزالي* في كتاب "الإحياء" حيث قال: "ان الأموال المكدسة لدى سلاطين عصره غير شرعية" لأنه"في نظره الحلال هو الصدقات والفيء و الغنيمة ولا وجود لها....ولم يبق سوى الجزية وإنما تؤخذ بأنواع من الظلم."[68]

وفي نفس الوقت استنكر *المهدي بن تومرت* لهذا الوضع الأمر الذي احدث لقاء بين الموقفين في نقطة واحدة. وانتشار هذه الآراء على المستوى الاجتماعي الذي مثله *الغزالي* والمتصوفة من جهة وعلى المستوى السياسي الذي مثله *المهدي بن تومرت* وأتباعه من جهة أخرى.

كما أثرت الأوضاع السابقة الذكر على المستوى الأخلاقي لدى المجتمع المرابطي، حيث غابت المُثل الأخلاقية والحياة التقشفية والزهدية التي سار عليها جيل *يوسف بن تاشفين*، واخذ

66– أنظر محمود السيد تاريخ دولتي المرابطين والموحدين، مؤسسة شباب الجامعة (د.ط) الإسكندرية 2010.ص110

67– بوتشيش ابراهيم القادري، المغرب والأندلس في عهد المرابطين مرجع سابق ص126.

68– الغزالي، إحياء علوم الدين، دار الفكر ج11 بيروت ص116.

الناس يميلون إلى الترف وامتلأت الأسواق المغربية بالات الطرب، وتفشت ظاهرة الخمر وبيعه علنا.[69] وكان هذا الواقع من النقاط الهامة التي حملت في فكر *الغزالي* وانتقاداته شحنة اجتماعية سمحت للمتصوفة بالتدخل لإعادة التوازن الاجتماعي والأخلاقي والديني ومن ثم اخذوا يلعبون الأدوار الأساسية والمحورية داخل المجتمع ولاسيما السياسية منها.

الفصل لثاني :

الطرق الصوفية: من التنظيم الديني إلى الفعل السياسي

69- أنظر محمود السيد تاريخ دولتي المرابطين والموحدين، مؤسسة شباب الجامعة (د.ط) الإسكندرية 2010، ص112.

المبحث الأول: الطرق الصوفية في المغرب الأوسط: النشأة والتطور

كانت الحركة الصوفية في المغرب الأوسط حصيلة الروافد الثلاثة المذكورة سابقا: المشرق، الأندلس، المغرب؛ وذلك ابتداء من القرن السادس الهجري الثاني العشر الميلادي. كما أن طرق التدين والممارسات الدينية الموروثة ذات البعد الروحاني التي ميزت الحياة الدينية في المغرب الأوسط والتي يمكن إدراجها في خانة العوامل الذاتية التي فرضت التوجه نحو التصوف. لأن الإيمان بالشخصية المقدسة أو بالصالحين أي "ايغورامين" أو الزعيم السياسي المؤيد بالمعجزات أو الولي أو "اغورام" عند الأمازيغ قد وجد كذلك قبل الإسلام. [70] – سوف نتعرض لذلك فى المبحث الثالث– وساهم كل هذا في إرساء هذا المنحى الروحي الذي أصبح عنصر أساسيا في البنية الثقافية للمغرب الأوسط.

كما ساهم في نشر هذا العنصر لظلاله على كامل هذه البنية الثقافية بلوغ التصوف مرحلته العملية بفضل *أبي حامد الغزالي* ومؤلفاته الصوفية، حيث أصبح للتصوف طرقا ابتداء من القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي واتجاهات مختلفة عن الاتجاهات الصوفية الفلسفية التي اعتبرت من طرف بعض المؤرخين غالية أومتطرفة كتصوف *إبراهيم بن منصور الحلاج*(المتوفى309ه)*وأبي يزيد البسطامي* المتوفى(261ه.)

ومنذ ذلك الوقت انتشرت الطرق الصوفية أو ما يعرف بالتصوف الطرقي في كامل العالم الإسلامي؛ وأصبح هذا المصطلح يتضمن تعريفا خاصا عند الصوفية المتأخرين هو"

70– مادلين فليتشر، الأندلس وشمال إفريقيا في عقيدة الموحدين، ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج1 مركز الدراسات الوحدة العربية، ط2بيروت 1999ص359–367.

مجموعة من أفراد الصوفية الذين ينتسبون إلى شيخ معين ويخضعون إلى نظام معين ويحيون حياة جماعية في الربط والزوايا ويعقدون مجالس العلم والذكر."[71]

إن هذه الطرق الصوفية لم تلق في المغرب الأوسط نفس المعارضة التي وجدها التصوف الفلسفي في المشرق والأندلس في العهد المرابطي أين احتدم الصراع بين الفقهاء والصوفية، ولعل سبب ذلك يعود إلى اعتداله واشتغاله بالعلوم الدينية وتقيد أصحابه بالكتاب والسنة. [72] إضافة إلى أن هذا الصراع قد حسم لصالح التصوف الطرقي الذي أضاف إلى وظيفته التربوية والتعليمية والاجتماعية وظيفة أخرى، عندما تصدر الحركة الجهادية وقيادة المقاومة في أواخر العهدين الموحدي الزياني ضد الغزو الصليبي خاصة بعد غياب السلطة المركزية.

لقد كان لـــقدوم *أبي مدين شعب* إلى بجاية وتأسيس مدرسته بها زمن الموحدين شأن في اشتداد التيار الصوفي بالمغرب الأوسط، حيث كثر أتباعه وألتف المريدون حوله، ولعل ذلك راجع لتميز تصوفه بالبساطة والاعتدال، فأصبحت الطريقة المَدِينة نسبة إلى مؤسسها *أبي مدين* بمثابة البداية الفعلية والعملية للتصوف الطرقي بالمغرب الأوسط؛ الأمر الذي دفع بفقهاء السلطان الموحدي– *أبي يعقوب المنصور* (580ه–595ه) – إلى الوشاية به قائلين: "أننا نخاف منه على دولتكم فإن له شبها بالإمام المهدي" [73] فطلب شخوصه إليه بـــ"مراكش" لكن *أبا مدين*

71– د.أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع،ط3، مصر 1979ص 236.

72– د. العدلوني محمد، نظرات في التصوف المغربي، مرجع سابق ص13.

– التليلي العجيلي، الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس 1992، ص28،29.

73 – المقري التلمساني، نفح الطيب، ج7 ص 136 –143.

توفى بـــ"العباد" "تلمسان" وهو في طريقه إلى السلطان. في حين تحصي أغلب كتب المناقب والتراجم أن ألف مريد تخرجوا من مدرسته البجائية وأصبحوا كلهم شيوخا انتشروا ونشروا التصوف في مختلف مناطق العالم الإسلامي عامة والمغرب الإسلامي خاصة والمغرب الأوسط على الأخص. كما عملوا على تغيير هذا التصوف الذي بدأ كممارسة فردية أو جماعية محدودة إلى تصوف جماعي تعددت أبعاده تدريجيا بانتقاله من الجانب التربوي والتعليمي إلى الجانب الاجتماعي ثم الجانب السياسي.

أعطت الوظائف المختلفة للتصوف الطرقي للشيخ سلطة رمزية ونفوذا على مستوى السلطة السياسية، بل تحول إلى مرجع للصلاح والرشاد والسداد ومعيارا للحق عند العامة والخاصة.

إن الرؤية التاريخية للحركة الصوفية في المغرب الأوسط تحيلنا إلى القول بأن التصوف أصبح يمثل أحد المقومات الدينية والروحية والثقافية، وبالتالي كان له الأثر العميق في الحراك الاجتماعي والسياسي في المغرب الأوسط خاصة بعد أن تحول تلامذة "أبي مدين" إلى فاعلين اجتماعيين وسياسيين، أبرزهم *عبد السلام بن مشيش*(المتوفى سنة626ه) وتلميذه *أبي الحسن الشاذلي* (593ه-656ه)الذي قام بالدعوة إلى تصوف جديد يخالف التصوف الفلسفي، وهو ما تميزت به الطريقة الشاذلية التي دعت إلى إنشاء "تصوف شعبي"يسير وفق حياة دينية بسيطة تقوم على القرآن والسنة.[74] فكانت معظم الطرق الصوفية التي ظهرت بعد القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي تنحدر من الطريقة الشاذلية أو على علاقة بها. وحسب بعض المؤرخين المختصين فان المغرب الأوسط قبل العهد العثماني كان تحت نفوذ الطريقتين الشاذلية والقادرية.[75]

74- د.عبد المجيد الصغير، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين **19/18**م، دار الآفاق الجديدة، ط2، المغرب **1994** ص **29**.

75- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج **1** دار الغرب الإسلامي، ط **1** بيروت **1998** ص**462**.

1-الطريقة القادرية: تعتبر من أهم الطرق الصوفية التي تفرعت عنها معظم الطرق في العالم الإسلامي عامة والمغرب الأوسط خاصة لما كان لها من تأثير فعال على جميع فئات المجتمع. وكان أول من أخذ بمبادئها وعمل على نشر تعاليمها في بلاد المغرب المؤسس الأول للتصوف الطرقي"أبا مدين شعيب" من خلال مدرسته بـــ"بجاية" التي انتشر مريدوها بالعالم الإسلامي.

يعود تأثير هذه الطريقة إلى عدة أسباب أهمها: أن المؤسس *عبد القادر الجيلاني* * يشبه *الغزالي* من حيث أنه كان فقيها عالما بالأصول والفروع، ويربط التصوف بالكتاب والسنة. [76] كما ربط أصول الطريقة بأصول طريقة *أبي القاسم الجنيد* (المتوفى 297ه) مؤسس التصوف السني بـــ"بغداد".[77] إضافة إلى أنها أول وأقدم الطرق بالعالم الإسلامي التي لقيت قبول بالمغرب الأوسط، لارتباطها بـــ"عقيدة السلف الصالح."[78]

يتمثل أهم الأسباب في تبني وتشجيع السلطنة التركية لها ولشيوخها خاصة بالمغرب الأوسط. ويمكن حصر تعاليم هذه الطريقة التي هيمنت على العالم الإسلامي من خلال التبعية المباشرة لها، أو غير مباشرة عن طريق الطرق التي تفرعت عنها ونذكرها فيما يلي: " علو الهمة، وحفظ الحرمة، وحسن الخدمة، ونفوذ العزيمة، وتعظيم النعمة." [79] وهي تعاليم مستمدة من الكتاب والسنة، حيث أنها دعوة للعزة، وحسن الخلق في السر والعلانية، وإتقان العمل والمعاملة،

---

* سبقت ترجمته في الفصل الأول.

76- د. أبو الوفا الغنيمي التفتازاني، مرجع سابق ص 237.

77 -Octave DEPONT et Xavier COPPOLANI, les confréries religieuses musulmanes, ALGER 1897 p443.

78- د. عبد الله بن دجين السهلي، الطرق الصوفية- نشأتها وعقائدها وأثارها- دار كنوز أشبيليا، ط1، العربية السعودية2005 ص84

79- د. عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر، دار المعارف ط5 مصر(د.ت) ص140.

وتفعيل الإرادة، وشكرا لله على نعمه التي تحصى ولا تعد. وهذه المبادئ الخمسة كلها مرتبطة بالتنظيم الاجتماعي تربويا وتعليما وسياسيا لأنها تصب في تفعيل الإرادة الإنسانية، ومن التزم بها كان صوفيا.

2- الطريقة الشاذلية: وهي كذلك من أكبر الطرق المنتشرة في العالم الإسلامي، سميت باسم مؤسسها *أبو الحسن الشاذلي* (593ه-656ه)، واعتبرت أم الطرق الصوفية بالشمال الإفريقي. تستمد مبادئها من المبادئ العامة للتصوف الإسلامي. وهي: التعلق بالله تعلقا خالصا دون سواه، والذكر المتواصل في كل وقت وحال، والسياحة الدالة على هجرة الدنيا التي تؤهل السالك أو المريد ليكون في علاقة دائمة مع الله وأضافوا إلى ذلك مبدأ آخر وهو الخلوة التي تكوّن المريد تكوينا روحيا قد يصل بواسطته إلى الكشف الصوفي.[80]

لم تكن مبادئ الطرق وتعاليمها تنشأ مع الطريقة فحسب، بل كانت كذلك تنتقل من طريقة إلى أخرى أو من شيخ إلى أخر؛ كما كان استلهام مبادئ الطريقة التي تكوّن وتربى فيها الشيخ استنادا إلى تجربته الروحية الذاتية، من التقاليد المعرفية المنتشرة بين الطرق بالمغرب الأوسط، رغم أن بعض الطرق تعتبر نفسها جديدة مستمدة مباشرة من الأصول. لكن ما كان يميز أغلب الطرق المنحدرة من الطريقة الشاذلية هو الاعتراف بانتسابها لها. ومهما كانت الطرق متميزة عن بعضها البعض إلا أنها تلتقي في ميزة أساسية وهي: الشيخ والمريد والعهد بينهما:

ـــ الشيخ:

80 - Octave DEPONT et Xavier COPPOLANI, ibd p444.

يتميز بالدور الأساسي والمحوري في نظام الطريقة الصوفية من حيث أنه يحتل قمة الهرم في هذا النظام. يستمد سلطته ونفوذه من مكانته العلمية والخلقية، وتربيته وتعليمه للمريدين طرق الوصول إلى الله.[81]

اعتبر الصوفية الشيخ وسيلة تتحقق بها ومن خلالها القدرة الإلهية."بهم يحي ويميت ويمطر...ورفع البلاء" [82]وهذا التعظيم والتنزيه سيجعل من الشيخ في المرتبة الثالثة بعد الله والرسول صلى الله عليه وسلم عند الصوفية.[83] لأنه ولي الله وصاحب الزمان، ومولى الساعة أو الوقت كما يسمى عند المغاربة عموما. وتدل هذه التسمية بأنه أصبح للشيخ سلطة زمنية إضافة لسلطته الدينية والمعرفية. وبالتالي قد اتسع إطاره الوظيفي فانتقل من بُعديه التربوي والتعليمي إلى البعد السياسي – كما سنفصل ذلك لاحقا–.

ـــ المريد:

عند الصوفية هو السالك المبتدئ الذي لا يُعرف بحال أو مقام، أو من هو في طور التربية والآداب، حتى يستقر به الأمر في مقام ما يحدد وظيفته في نظام الطريقة. [84] وبدونه لا تقوم الطرق وتنتشر، فللمريد أهمية أساسية كذلك في النظام الصوفي، من حيث أن المريدين هم الذين يتشكل منهم نظام الطريقة، وعُدتها في جميع المجالات الدَعوية في نشر الطريقة، وزيادة الأتباع؛ أو الدِعائية في حشد وتجيش الناس من أجل المرابطة والمقاومة، أومن أجل الحصول على مكانة سياسية في نظام الدولة.

81– د. عامر النجار، مرجع سابق ص 24.

82– عبد اللطيف الشاذلي، مرجع سابق ص145.

83 – المرجع نفسه ص 144.

84– عبد اللطيف الشاذلي، مرجع سابق ص141.

كان للشيخ حق الطاعة على المريد بموجب العهد الذي انعقد بينهما ويمثل الصوفية هذه الطاعة بوجود الميت بين يد من يُغسله. وتوضع كذلك في الجانب التربوي في مقام ترويض النفس على الطاعة والخضوع لله وصقلها من أدران الكبرياء والأهواء.

ــ العهد:

هو الرابط بين الشيخ والمريد قد استُمد من البيعة في الإسلام وهي العقد أو العهد بين الرعية والأمير أو الخليفة على السمع والطاعة . "البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويُطيعه فيما يكلفه به من الأمر.." [85] وكانت البيعة تتم عن طريق المصافحة باليد إقرارا للعهد، مثل ما يتم بين البائع والمشتري، لذلك سمية بيعة. وهو معنى ما ورد في الحديث عن بيعة الرسول صلى الله عليه وسلم في العقبة وعند الشجرة، حسب "ابن خلدون" الذي أعتبر أن البيعة في عصره شبيهة بــ"تحية الملوك الكِسرَوية من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل، أطلق عليها اسم البيعة التي هي العهد على الطاعة مجازا لما كان هذا الخضوع في التحية، والتزام الآداب، من لوازم الطاعة....واستغني بها عن مصافحة أيدي الناس التي هي الحقيقة في الأصل.."[86] وقد تولى مهمة البيعة في التاريخ السياسي الإسلامي نيابة عن الرعية أهل "الحل والعقد". وقد بايع المسلمون الأوائل النبي عليه الصلاة والسلام على الإسلام بشكل مباشر.

أصبحت البيعة تقليدا وشرطا في تاريخ التنظيم الديني والسياسي في المجتمعات الإسلامية، مما يبن أن البيعة أو العهد بين الشيخ والمريد ذات مضمون سياسي، وإن كانت في شكلها دينية. وهو ما يبين أن كل تنظيم ديني قائم على التراتبية والعقد أو العهد أو البيعة يحمل في طياته تنظيمنا سياسيا منتظرا، أو هو مؤهلا لأن يكون سياسيا إن توفرت له الظروف. ويؤكد هذا

85- ابن خلدون، مصدر سابق ص 194.

86- المصدر نفسه ص 195.

الطرح شكل العهد أو البيعة بين الشيخ والمريد التي تتم بتقبيل المريد ليد الشيخ، وهو ما وصفه *ابن خلدون* بأنه شكل كسراوي لا علاقة له بالأصل من جهة، ومن جهة أخرى يعكس درجة العلاقة القائمة على الخضوع(=المريد) والهيمنة(=الشيخ) بين الطرفين.

المبحث الثاني : الممارسة الصوفية : من الرباط إلي الزاوية:

لقد عرفت الزاوية تطورا من جميع جوانبها الوظيفية إلى أن وصلت لمستوى تحولت به إلى مؤسسة اجتماعية وسياسية أساسية بالمغرب الأوسط، وهو ما يحاول هذا المبحث تبيانه.

أ – الجذور اللغوية والتاريخية للرباط في المغرب الأوسط :

يحمل مصطلح الرباط دلالات لغوية متعددة، يمكن حصرها في معنيين خاص وعام، وذلك راجع لظروف استعمال اللفظ ولتعدد اشتقاقاته، فالرباط مشتق من الجذر (ر، ب، ط) أي ما يُربط به أو ما يشد به، كما ورد في القرآن الكريم: {واعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل}. [87]

يطلق على الرباط والمرابطة في معناها العام: المواظبة على الأمر [88]، ثم صار لزوم الثغر رباطا، [89] وهو ما تضمن المعنى الخاص للفظ . جاء في تفسير آخر للآية " يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا ." [90] وهو انتظار الصلاة بعد الصّلاة ، [91] وهو تشبيه باللزوم والمواظبة والعبادة.

---

[87] – سورة الأنفال : الآية 60 .

[88] – محمد مفتاح، الخطاب الصوفي، مقاربة وظيفية ، مكتبة الرشاد، الطبعة1، 1997 ص 31.

[89] –ابن منظور أبي الفضل جمال الدين بن محمد، لسان العرب، مادة "ربط" المجلد 3، دار صادر ط1، بيروت 1997.

[90] – سورة آل عمران: الآية 200 .

يتجلى من هذا التعريف اللغوي بوضوح المعنى الاصطلاحي والوظيفي للرباط ، مع وجوب مراعاة الظروف التاريخية للمعنى ، والأخذ بعين الاعتبار مذهب المفسرين من فقهاء ومتصوفة من جهة ،[92] والرؤية التأويلية للفظ الوارد في الآيات القرآنية من جهة أخرى. على سبيل المثال: نجد الر باط في اصطلاح الفقهاء على انه " عبارة عن احتباس النفس في الجهاد والحراسة" أما عند المتصوفة فهو: "عبارة عن الموضع الذي يلتزم فيه للعبادة. "[93]

وإذا تتبعنا تاريخية الرباطات في بلاد المغرب عامة والمغرب الأوسط على وجه الخصوص، نجد أنها قد نشأت مع انطلاق موجات الفتوحات الإسلامية، سواء بالمشرق ناحية الشام ومصر إذ نجد: رابطات الشام أو ثغور الشام .[94] وفي مقابل ذلك نجد على طول سواحل بلاد المغرب : رباط "المنستير" ورباط "سوسة" و "صفاقس" و "بنزرت" و "بونة" و "شرشال" و"مرسى" "مغيلة" و "أرزاو" و "نكور" و "رباط الفتح".[95] وتذهب بعض الدراسات إلى القول بان هذه المعالم قد بلغ ت عصرها الذهبي في عهد الأغلبي (800– 909 ه).[96] كما يدخل ضمن

---

[91]– الفيروز آبادي مجد الدين محمد، القاموس المحيط ، دار الكتب العلمية، ط2 بيروت 2007 ص 689 .

[92]– محمد مفتاح، المرجع السابق ص 32.

[93]– محمد بن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن ، دراسة وتحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1980، ص 399.

[94]– البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة القاهرة ، 1956، (ب، ط) ص 221 – 222.

[95]– عبد الرحمن الجيلالي : تاريخ الجزائر العام، ج2، ديوان المطبوعات الجامعية، 1995، ص 308 .

[96]– G. Marçais : note sur le ribât en berbéris mélange d'histoires et d'archéologie Paris , pp : 143 – 145 .

نطاق الرباط كذلك الرابطة التي أطلق عليها أسماء متعددة : كالمسجد، أو مقر سكن الولي، أو الضريح،[97] خلافا للرباط الذي سمي بأسماء عديدة: القصر، الثغر، والمحرس، الحصن.

لقد لعبت الظروف التاريخية الدور الأساس في تحديد هذه الأسماء، مع بقاء المعنى الوظيفي- العسكري والديني- لكل من الرابطة و الرباط، إضافة إلي مضمونها القدسي والروحي.[98] حيث كانت هذه الأمكنة – الرباطات – مركز للنساك وأهل العلم خاصة المالكية منهم، والذين كان لهم الدور البارز في نشر الزهد في بلاد المغرب الإسلامي.

ارتبط وجود الرباطات بحركة الزهد التي انتشرت في المغرب الإسلامي، ابتداء من القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي ، إلا أن المغرب الأوسط في هذه تميّز في هذه الفترة بندرة في تأسيس الرباطات بالمقارنة مع نشاط الزهاد والمتصوفة. ويبدو أن ذلك راجع في الأساس إلى عامل سياسي ذو نزعة مذهبية، تمثّل في احتدام الصّراع بين الفاطميين وفقهاء المالكية، ومع سيطرت الفاطميين على بلاد المغرب تراجعت الرباطات وأهملت وجُرد المرابطين من السلاح خشية منهم ، فوقع تحوّل كامل في مفهوم المرابطة وأدّى ذلك إلى الانتقال من الزهد إلى التصوف. [99] ثم عادت الرباطات إلى وظائفها المعهودة – الجهاد والعبادة – لتفاقم خطر النصارى على سواحل المغرب الأوسط، خاصة في العهدين المرابطي والموّحدي حيث زاد الاهتمام بها وببنائها . لأن "الرباط يتحكم فيه المجال (الظروف الجغرافية والاقتصادية والبشرية)والزمان وليس متعاليا عليهما... فهو عمل اجتماعي يقوم به، ويقيم فيه أناس

---

[97]–نللي سلامة العامري، مرجع سابق ص 93 – 94 .

[98]-G.Marçais : l’architecture musulmane d’occident (Tunisie , Algérie , Espagne, Sicile)Editeur erts et graphique ,Paris 1954 p 31 .

[99]–التليلي العجيلي : مرجع سابق، ص 34 .

مشروطون بظروف معينة، وعلى هذا يمكن أن يفسر قيام الرباط وتطوره بظروف ذاتية وموضوعية، وهي متغيرة."[100]

لقد كانت الرباطات تشبه الزوايا في كثير من الوجوه سواء من حيث المحتوى المادّي أو الدّور الوظيفي حيث كان الطلبة فيها جنودا وعلماء في نفس الوقت، [101] ونجدها بشكل واسع في الجهة الغربية لسواحل المغرب الأوسط، أين احتدم الخطر الأجنبي خاصة بين القرنيين الثالث والرابع عشر الميلاديين.وكثيرا ما نلاحظ تدخل السلطات في بناءها أو المساهمة في ذلك من خلال وقف الأراضي الزراعية الكثيرة، التي تعود بالأموال على المرابطين بالثغور، الذين خصص لهم الصوفية أيضا حيزا كبيرا في كتبهم ومؤلفاتهم. [102] وهو ما سنجده كذلك عند قيام الزوايا، خاصة بعد سقوط الدول الثلاث-الحفصية المرينية الزيانية- وظهور العثمانيين، حيث زاد اهتمامهم بالزوايا والطرق الصوفية بالمقارنة مع الدول و الممالك السابقة والسبب يعود إلى تأطير الطرق الصوفية للمجال الاجتماعي والسياسي. مما جعل من المستحيل تجاوز العثمانيين لها في أية محاولة للهيمنة أو التواجد في المغرب الأوسط.

فتحولت الرباطات إلى زوايا بسقوط دولة الموحدين ووقوع بلاد المغرب الأوسط تحت نفوذ الحفصيين والمرينيين والزيانيين ومع ظهور الزاوية إلى جانب الرباطات والتي ستصبح فيما بعد

100- محمد مفتاح مرجع سابق، ص29.

101- أبو القاسم سعد الله ، تاريخ الجزائر الثقافي ، ج 1 ، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1998، ص 272.

102- محمد مفتاح، مرجع سابق ص 55.

مركزا دينيا للمتصوفة والمرابطين وهي ظاهرة تتفق تماما مع بروز الخوانق في المشرق الإسلامي.[103]ويدفعنا ذلك إلى التساؤل التالي:

هل يمكن اعتبار تحول الرباطات إلى زوايا نوع من التطوير لهذه المؤسسة أم أن هذا التحوّل يعد استمرارية للجانب الوظيفي فقط؟ بمعنى هل واصلت الزوايا وظائف الرباطات أم أحيلت إليها وظائف أخرى ؟

ب/ الزاوية: المعنى والوظيفة..

تفيد مادة ز.و.ي الانجماع والانقباض،[104] ولغة مأخوذة من الفعل انزوى يتزوي، أي اتخذ ركنا من أركان المسجد للاعتكاف و التعبد .[105] وكانت الزاوية معروفة في المشرق واعتبر *صلاح الدين الأيوبي* (567ه-589 ه/1171 -1193م) المؤسس الأول لها بمصر وعرفت باسم خانقاة سعيد السعداء. [106]

---

[103]– المقريزي تقي بن أحمد، الخطط المقريزية، ج 3، تحيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، دار الأمين، ط1، القاهرة 1997 ص 567-599 . يعد هذا من أهم المصادر التي أرخت بشكل مستفيض للخوانق في مصر وهي الأماكن التي كان يجتمع فيها الصوفية من أجل الذكر وتمثل الخوانق والرباطات الأرضية الأولى لظهور الزوايا.

104– محمد مفتاح، مرجع سابق ص 36.

105 – حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام، ج 4،دار الجيل ومكتبة النهضة المصرية، ط 15، بيروت/ القاهرة 2001 ص 401

106 – نللي العامري، مرجع سابق، ص 120.

وبالتعريف العام للزاوية هي المواضع المعدة لإرفاق الواردين وإطعام المحتاجين من القاصدين.[107] أما التعريف الخاص يقصد هنا الزاوية ذات الخاصية أو ذات الطابع المغربي "هي مدرسة دينية و دار مجانية للضيافة.[108]

وتشير دراسات أخرى أن هذا التعريف ليس جامعا مانعا مستندة في ذلك إلى ما أورده "دوزي"(DOUZY)في أحد النصوص: كان مترويا عن الناس هاربا منهم ثم تزهد وانزوى ورابط على ساحل البحر.[109]

وهو ما يدل على وجود ترابط وتداخل بين الرباط والزاوية من حيث المعنى والوظيفة. كما يمكن القول أن الزاوية "رباط متطور حين جعلت نفسها مؤسسة جهادية، فمع أن الجهاد من عمل الرباط، فقد كان من الزوايا ما ظل محتفظا بهذا الفعل..." [110] زيادة على الوظائف الأخرى التي أ سست من أجلها.

لقد أشير إلى زاوية *أبي زكرياء يحي بن يحي الزواوي* بـبجاية كأول زاوية بالمغرب الأوسط في كتاب عنوان الدّراية الذي يعود تاريخ تأليفه ما بين 690ه و704ه.[111] وقد اشترط

---

107 – محمد ابن مرزوق التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن، دراسة وتحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الجزائرية للنشر والتوزيع، 1981ص 413.

108 – محمد حجي: الزاوية الدلائية ص 13.

109– محمد مفتاح، المرجع السابق ص37.عن

DOUZY, Supplément aux dictionnaires arabes , Paris1967, P 616.

110– عبد الله بن عتو، التصوف المغربي من عمق السياق إلى قوة الرمز، ضمن كتاب: الزوايا في المغرب، ج1، منشورات وزارة الثقافة، ط1 المغرب 2009 ص 295.

111– عنوان الدّراية، مصدر سابق، ص 138.

الصوفية لممارسة التصوف "مكانا وزمانا وإخوانا."[112] مما يبين أن تأسيس الزاوية جاء كاستجابة اجتماعية وعمرانية لتطور التصوف الحضري، الذي جعل من الزاوية مؤسسة اجتماعية وسياسية فاعلة في التشكل الاجتماعي، والتحول التاريخي للمغرب الأوسط والحضور العثماني في الجزائر،بحيث "لم يكن المرء يأخذ العلوم الدينية دون أن يأخذ التصوف على أحد الشيوخ."[113]

ومع حلول القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي بدأت الدراسات الصوفية تجلب العديد من العلماء، رغم الوضع السياسي المتدهور الذي كان عليه المغرب الأوسط . وهو ما سيعزز مهام الطرقيين في غياب السلطة المركزية ، وما يجعل للزوايا وظائف أخرى تعدت الوظائف المعتادة . كما سيضاف للمتصوف إلى جانب الوظيفة العلمية والاجتماعية سلطة سياسية، وبالتالي أصبح من المعقول أن تدخل الطرق الصوفية إلى الساحة السياسية من أوسع أبوابها. خاصة بعد تفاقم غارات النصارى على سواحل المغرب الأوسط ، السبب الذي أدى بالمرابطين إلى جمع الأموال والدعوة إلى الجهاد .[114] ولجأ المجتمع بخاصته وعامته إلى شيوخ التصوف على غرار *عبد الرحمان الثعالبي* و*محمد السنوسي* وغيرهم.

رغم كثرة الزوايا فإن بعضها قد اتسعت ونمت بأتباعها ووظائفها وبعضها الآخر بقي محدودا، لذا يمكن تقسيم الزوايا إلى ثلاثة أنواع:

1 –الزوايا البسيطة: تبنى بمبادرة شخصية الهدف قد لا يتعدى الإطار العلمي والديني.

2 – الزوايا ذات الولي: تبنى عادة بمبادرة شخصية أو جماعية، ونجدها في الغ الب حول ضريح و سرعان ما تتحول إلى مركز عمراني كبير.

112– الزوايا في المغرب: ج 2 ص252

113– الفرد بل، مرجع سابق، ص 312.

114 – المرجع السابق، 321

3 –الزوايا الطرقية: و هي في معظم الأحيان تبنى بمبادرة حكومية وتنسب في نفس الوقت إلى طريقة من الطرق الصوفية.

وبسبب هذا التنوع والتعدد، تعددت مهمات الزاوية، وابتداء من القرن الرابع عشر الميلادي أصبحت الزوايا تجسد الصراعات الاجتماعية والسياسية، من خلال زوايا رسمية اهتم بها كل من سلاطين الحفصيين والزيانيين والمرينيين في إطار سعيهم للحصول على الشعبية فقد كانت الزوايا منذ ذلك الوقت إلى جانب وظائفها الأولى –العلمية والدينية– منطلقا لنشر الإيديولوجية الرسمية. [115]

وأكبر دليل على ذلك اهتمام بنو عبد الواد ببناء الزوايا وانتهاجهم سياسة الاحتواء للعلماء والصوفية وتعديد مساكن اللاجئين و من أبرزها زاوية الشيخ *إبراهيم التازي* بوهران 866 ه – 1462م. [116]

وقد انقسم أغلب الباحثين الغربيين المختصين [117] في الطرق الصوفية ودورها السياسي حول أطروحتين أساسيتين: "أطروحة الاندماج" التي ترى أن الوصول إلى السلطة آنذاك لم يكن يتم إلا عبر الزوايا. وأطروحة " التمايز" المتمثلة في أن تشكل وتكون وتطور الزوايا ناتج عن "التناقض الحاصل بين المجتمع والسلطة؛ فالزاوية تتأسس إذن في اللحظة التي يفقد فيها المجتمع ثقته بسلطة غير قادرة على توفير الأمن والعدالة...والناس عادة يبحثون في مثل هذه الظروف، عن ملاجئ مادية أو معنوية." [118] وما يبرر هاتين الأطروحتين تحول الزاوية إلى

115- M.Kably : Société .pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen –Age .Maisonneuve- larose 1986 P290.

116– عبد الرحمن الجيلالي: ج 2 ص256

117– هانري طيراس، وميشو بيللير، جورج دراغ، بول أودينو ...

118– عبد الله بن عتو، المرجع السابق ص 294.

مؤسسة اجتماعية وسياسية والحضور القوي والجلي للطرق الصوفية في معظم النشاط الاجتماعي.

المبحث الثالث: الطرق الصوفية والتحولات السياسية في المغرب الأوسط:

لعبت الطرق الصوفية منذ نشأتها دورا سياسيا وأساسيا في قيام واستمرارية الدول وسقوطها، وظهر ذلك جليا منذ أواخر العهد الموحّدي إلى غاية الوجود العثماني [119] بالمغرب الأوسط. وذلك من خلال تأثيراتها الدينية التي كانت دوما عاملا للخضوع أو الانتفاضة على الحكام، وهو ما جعلها –الطرق الصوفية– "الروح المحرك للمجتمعات الإسلامية."[120] مما يؤدي بنا إلى القول إذا كان المجال الذي كانت تمارس فيه السياسة آنذاك هو المجال الديني، فقد أصبحت بالمغرب الأوسط تمارس في مجال التصوف الطرقي. "بعد أن اتسعت قاعدة التصوف وامتد نفوذ رجاله بالمدن والبوادي خاصة، بفعل ضغوط التطورات السياسية. "[121]

لقد عملت مختلف التنظيمات الطرقية التي أكدت حضورها بشكل حاسم داخل مجتمع المغرب الأوسط على استقطاب المريدين بغية ربطهم بالتوجهات التي ضبطها كبار أعلام التربية والسلوك الذين أسسوا تلك الطرق وهو ما ترتبت عليه بالضرورة ممارسات اجتماعية لم تكن تخلو من اعتبارات سياسية.

119- Copolani p257

120- Copolani p 258

121– عبد المجيد الصغير،تجليات الفكر المغربي ، مرجع سابق ، ص 172،173.

وقد وضحت بعض الدراسات[122] هذه المسائل فكشفت عن مدى أهمية الأولياء داخل الأوساط الشعبية، وأيضا لدى الشخصيات السياسية ، حيث أن رجال الطرق الصوفية نسبوا لأنفسهم أو نسب إليهم بعض مريديهم طابع الولاية والكرامة وهو ما نجده في المناقب والمصادر.

إن وصف هذه الظاهرة التاريخية لا يكفي لفهم مؤثراتها وتحريكها للأحداث دون محاولة فهم وتفسير كيفية تشكلها وتحولاتها التاريخية، وهذا يحيلنا إلى ضرورة الاعتماد على مختلف الدراسات التاريخية التي تناولت الطرق الصوفية أو الزوايا أو أشكال التدين انطلاقا من مقاربات العلوم الإنسانية المختلفة. وبهذا الصدد نشير إلى أبحاث الأنثروبولوجية التاريخية التي اعتبرت أن هناك إيمان موروث بالصالحين(ايغورامين) عند قبائل البربر، وأن"المؤسسة الاجتماعية الأشد خصوصية في الحياة الدينية في شمال أفريقيا هي الولي أي الشخصية المقدسة.."[123] وهو ما يفسر نجاح فكرة المهدية في شمال أفريقيا التي تعود بأصولها إلى الثقافة العربية الإسلامية، وذلك من خلال اعتقاد عرب اليمن بعد سقوط "سد مأرب" في مجيء "القائم"، والأحاديث النبوية الشريفة المبشرة بقدوم "المهدي". من هذه الشخصية المقدسة والمحورية في الثقافة البربرية (اغورام) تأخذ شخصية الولي "زخمها السياسي الفعلي من انسجامها مع النسق الثقافي المذكور....ويبدو أن المثال السياسي للولي قد بقي على حاله عبر العصور: مصلح ديني يبرز، معتمدا على قاعدة سياسية ضمن تأليف قبلي، وينشر آراءه بين قبائل البربر شبكة من الزعماء، هرمية الترتيب، ويكون لدى الولي ميل للإتيان بالمعجزات للتأثير في الناس

122– نللي سلامة العامري، مرجع سابق.

123 – مادلين فليتشر، الأندلس وشمال إفريقيا في عقيدة الموحدين،ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، ضمن كتاب: الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج 1 مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، بيروت 1998ص 366.عــن

GELLNER Ernest, Muslim society, Cambridge studies in social anthropology, University Press, 1981 p131.

وإقناعهم بزعامته."[124] وقد رُسخت السلطة الرمزية والسياسية للولي في هذا النسق الثقافي والاجتماعي من خلال عوامل تاريخية يمكن حصرها في ما يلي:

أ/ الخطاب المناقبي ودوره في تثبيت سلطة الولي:

تعتبر المناقب من أهم المصادر التاريخية والأدبيات المعتمدة في مختلف الدراسات التاريخية حول الشخصيات الدينية الفاعلة في التاريخ، حيث تساعد على إعطاء صورة واضحة وشاملة لمختلف الأوضاع الثقافية والاجتماعية السائدة آنذاك. وهي عبارة عن نصوص مكتوبة، يتمحور موضوعها حول السير الذاتية للصالحين والأولياء والمتصوفة، حيث تضعهم في أعلى درجات الهرمية والتراتبية الاجتماعية. وكثيرا ما نجد هذه المناقب تتضمن خطابا إصلاحيا يجعل الولي في قمة الصلاح والرشاد. وتعكس كتب المناقب وتراجم الأولياء السلطة الرمزية التي احتلها الصوفية في المجتمع الإسلامي عامة والمغرب الأوسط خاصة؛" فبدون استخدام الرمز تبدو المنقبة عبارة عن نص ركيك وفائدته المعرفية قليلة."[125] كما لعبت المناقب دورا أساسيا في اتساع مجال التصوف الطرقي، مما أدى بالتدين الشعبي أن يأخذ شكلا صوفيا؛ دفع بالسلاطين إلي محاولة تمثل النموذج الزهدي بتكييف أفعالهم "مع الإسلام الصوفي المتشدد الذي ازداد تعصبا ضد ما هو خارجي."[126] بعد أخذ شكل التدين الرسمي في المغرب الأوسط أو الهوية الدينية مضافا إليها المذهب الأشعري في العقيدة والمذهب المالكي في التشريع، وكلا المذهبين

---

124 – مادلين فليتشر، المرجع السابق ص 366.

125– عبد الله بن عتو، مرجع سابق ص 300.عن محمد مفتاح، الواقع والعالم الممكن في المناقب الصوفية، ضمن كتاب جماعي التاريخ وأدب المناقب، منشورات عكاظ، ص 32.

126– ألفرد بل مرجع سابق ص292.

ساعدا على ترسيخ التصوف الطرقي لقول الأول بمبدأ التجويز الذي ينفي مبدأ السببية فاتحا المجال للمعجزات والكرامات، ونزوع الثاني للزهد والتقشف.

وقد مهد لذلك نجاح الدعوة الموحدية في تأسيس الدولة على فكرة المهدية التي ساهمت في انتشار المذهب الأشعري من جهة، ودعمت الإيمان بالكرامات من جهة أخرى. لأن المهدي المنتظر في المعتقد الشعبي شخصية قادرة على خرق العوائد وتخليص الناس من الفساد والظلال. كما يقترن ظهورها بنهاية الزمان وقرب قيام الساعة. ومن خلال مراحل التاريخ السياسي للمغرب الأوسط يتبين أن الدعوات المهدوية قد ظهرت أثناء الأزمات الاجتماعية والسياسية.

وبغض النظر إلى الاختلاف بين المؤيدين والمعارضين* لأحقية الكرامات، فلا يمكن إهمال الحقيقة التاريخية القائلة بوجودها المؤثر والفعال في الحركية التاريخية بالمغرب الأوسط، ثقافيا واجتماعيا وسياسيا. والكرامة هي"أمر خارق للعادة غير متحدّ به ولا مقارن لدعوى النبوة، ظهر على يد من عرفت ديانته واشتهرت ولايته بأتباع نبيه في جميع ما جاء به"[127] ومن مظاهرها ما هو حسي كإحضار الشيء في غير وقته، ومنها ما هو معنوي كـــ"العمل بشريعة القران والتمسك بها."[128] من هنا اجتهد السلاطين في التمظهر بمظهر المدافعين عن الشريعة والحامين لها.

---

* من المؤيدين للكرامات الأشاعرة ومن معارضيها المعتزلة ولكل حججهم الخاصة. للمزيد من التفاصيل أنظر عامر النجار، مرجع سابق ص49.

127– عبد اللطيف الشاذلي، مرجع سابق ص 103.عن المعدني الحسن بن محمد الهداجي، الروض اليانع في مناقب الشيخ أبي محمد صالح، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط رقم 86.

128– عامر النجار، مرجع سابق، ص 49.

"إن إبراز صورة الولي حامي البلاد وحارسها، والمؤتمن عليها إزاء أي خطر خارجي يتهددها، سيصبح أحد ثوابت الخطاب المناقبي، وأحد المقومات الأساسية للنموذج الولائي الذي سيعمل هذا الخطاب على الترويج له."[129] وقد تشكلت هذه الصورة عن أحداث تاريخية.

ب/ الأوضاع السياسية في المغرب الأوسط والتدخل الطرقي:

لقد تمت الإشارة إلى الدور المناقبي في إبراز أهمية سلطة الولي الرمزية والمعرفية، * وقد أثر ذلك على المستوى السياسي داخليا وخارجيا، وما كان على السلطان إلا أن يقحم هذا الرمز بشكل أو أخر، حيث جعل طاعته من طاعته وعصيانه من عصيانه. وكثيرا ما نجد أن الأولياء قد لعبوا أدوارا متعددة في بلاط الحكم سواء كانوا شفعاء أو وسطاء. وبالتالي إذا كان لابد من التعبئة الدينية لدعم السلطة السياسية، فإن الاستناد إلى المتصوفة يمثل أهم مظاهره.

ورغم الحذر الذي كان قائما اتجاه هذه الفئة منذ العهد الموحدي خشية من اتساع المد الصوفي واحتواء الصوفية للعامة والخاصة "فإن هذا الحذر مفهوم في ضوء مشكلة التداخل بين الديني والسياسي في الإسلام، ولذلك لم يخلو منه عصر من عصور المغرب التاريخية إلى حدود القرن العشرين حيث كان هذا الحذر قائما."[130]

129– نللي سلامة العمري، مرجع سابق، ص265.

* نذكر على سبيل المثال كتاب التشوف إلى رجال التصوف لـــ"ابن الزيات" الذي ألفه في بداية القرن السابع الهجري، وتحديدا في 617ه أي في زمن السلطان الموحدي "أبي يعقوب المنصور" حيث عرُفت فترة حكمه بالاضطرابات وسوء الأوضاع الاجتماعية كالقحط وانتشار الجراد والغلاء الشديد، فأعتقد الناس أن زمن الصالحين قد ولى. فكان هدف صاحب التشوف من تأليفه إبراز المكانة الدينية والاجتماعية للصالحين آنذاك. للمزيد أنظر أحمد توفيق تقديم كتاب التشوف مصدر سابق ص 14.

130– عبد المجيد الصغير، تجليات الفكر المغربي، مرجع سابق ص 172.

إن تصفح الأوضاع السياسية بالمغرب الأوسط منذ نهاية العهد الموحدي يبين أن اللجوء إلى التصوف الطرقي وتحول الولي إلى شخصية محورية فاعلة اجتماعيا وسياسيا كان إمكانية من الإمكانات الثقافية والاجتماعية والسياسية البديلة التي ينحوها المجتمع لحل أزماته.

لقد كان لهزيمة الموحدين في معركة العقاب بالأندلس سنة 1212م دورا في تمرد القبائل التي كانت تحت نفوذها. بعدما تمكنت من توحيد المغرب الإسلامي سياسيا ومذهبيا، فاستقل عملاءها عنها في كل من افريقية والمغرب الأوسط والمغرب الأقصى. إذ قام *أبو زكريا الحفصي* من تأسيس الدولة الحفصية * (1229م–1536م) في تونس. وأسس بنو مرين الدولة المرينية * بالمغرب الأقصى بإمارة *أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق* سنة(1269م–1393م). وقام *يغمراسن بن زيان** عامل الموحدين على تلمسان بتأسيس دولة بني عبد الواد بالمغرب الأوسط(1235م-1554م).

كان تاريخ هذه الدول الثلاث مليئا بالصراعات والنزاعات والتجاذب؛ كل دولة تدعي الشرعية في إرث الموحدين محاولة بذلك وضع المغرب في كنفها. ولعب موقع دولة بني زيان

---

* "كان أبو محمد بن أبي حفص قائدا ...بين الموحدين فحكم أفريقية ...أكثر من أربعين عاما، حتى وافته سنة 618ه/1221م. وتعاقب أبناؤه على ولاية أفريقية بموافقة الخليفة وجمهور الموحدين. وكان يحكم أفريقية حين استولى. المأمون على عرش الموحدين ..أحد أبناء أبي محمد، وهو أبا زكريا يحيى." للمزيد أنظر ألفرد بــــل مرجع سابق ص 297.

*المرنيون فرع من قبلة زناتة ينسبون إلى جدهم المسمى مرين ابن مرين الناس أو ابن وزناجن أنظر عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج2 ديوان المطبوعات الجامعية ط7 الجزائر ص 98.

* يغمراسن ابن زيان مؤسس الدولة الزيانبة وإمارته تعرف باسم بني عبد الواد، وبتولي السلطان أبي حمو موسى الزياني أصبحت تسمى الدولة الزيانية. أنظر يحيى بوعزيز، المراحل والأدوار التاريخية لدولة بني عبد الواد الزيانية، مجلة الأصالة، العدد26 السنة 1975 مطبعة البعث قسنطينة– الجزائر ص 12.

بالمغرب الأوسط دورا في تعرضها للغزو المستمر من طرف الدولتين المرينية غربا والحفصية شرقا من جهة، والتحالفات أحيانا معها أو ضدها من جهة ثانية.

لقد مرت الدولة الزيانية بمراحل مختلفة يمكن حصرها فى ثلاثة مراحل:

1- مرحلة التأسيس: تميزت هذه المرحلة بالشروع فى بناء الدولة وإرساء دعائمها، وبعد وفاة *يغمراسن بن زيان* (633هـ-681هـ/1236م-1283م) تولى الحكم ابنه *أبو سعيد عثمان* (681هـ-703هـ/1283م-1304م) الذي سالم الحفصيين شرقا والمرنيين غربا. ولم يستقر هذا الوضع السياسي، إذ قام المرينيون بمحاصرة مدينة تلمسان عاصمة الزيانيين، مدة ثمانية سنوات من 1299م إلى 1307م، ولم ينته هذا الحصار إلا بوفاة السلطان المريني *أبو يعقوب يوسف*.[131] حيث انعقد الصلح بين الدولتين، وعرفت هذه المرحلة صراعات على السلطة، كان من نتائجها مقتل *أبي حمو موسى الأول* (707هـ-718هـ/1308م-1318م) على يد ابنه *أبو تاشفين عبد الرحمان الأول*(718هـ-749هـ/1318م-1348م)، الذي انتهت بنهاية حكمه هذه المرحلة.

2- مرحلة القوة: التي كانت بمثابة العصر الذهبي للدولة، من حيث أنها تميزت بالتنظيم الاجتماعي والسياسي والثقافي. ومنذ انتصار *أبو حمو موسى الثاني* (760هـ-791هـ/1359م-1389م) على المرينيين، استطاع أن يبذل مجهودا كبيرا في تنظيم شؤون الدولة وإصلاحها.[132] ومع هذا لم يسلم هو الآخر من تمرد ابنه وولي عهده *أبو تاشفين*(791هـ-795هـ/1389-1393م).

131- د. عمار بوحوش، التاريخ السياسي للجزائر، درا الغرب الإسلامي، ط 1، بيروت1997 ص46.

132- عبد الحميد حاجيات، إحياء الدولة الزيانية، ضمن كتاب الجزائر في التاريخ – العهد الإسلامي – المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط)الجزائر 1989 ص402.

3- مرحلة الضعف والانحطاط (1389م-1554م): وهي أطول مرحلة وأصعبها، [133] إذ شهدت صراعات وحروب متواصلة على الصعيدين الداخلي- بين الأسر الحاكمة - والخارجي- المرينيين والحفصيين والإيبريين - حيث انكب بنو زيان في نصب المكائد والدسائس بينهم، حتى صارت دولتهم تابعة للمرينيين تارة والحفصيين تارة أخرى، وآلت تبعيتهم للأسبان إلى أن انتهت هذه التبعية بسقوطهم على يد الأتراك سنة 1554م.[134]

إن هذه الصورة العامة حول الصراع السياسي والتنافس على السلطة تعكس أيضا صورة تنافس ديني وعلمي، بيد إن سلاطين الدول الثلاثة -الزيانية والحفصية المرينية- لم يكونوا بمعزل عن العلماء ورجال الدين، بل عملوا على تقريبهم والتقرب منهم والتبرك بهم أحيانا. لقد أدرك السلاطين أهميتهم الدينية والاجتماعية والسياسية فتم احتوائهم ليصبحوا جزء من بنية السلطة، حيث كانت بطانة السلطان آنذاك تتكون من شيوخ القبائل والفقهاء والمتصوفة، طيلة الفترة التاريخية لهذه الدول.[135]

ولعل مرجع ذلك أن هذه الدول التي انسلخت عن الدولة الموحدية لم تقم على أساس دعوة دينية أو لم يسبق تأسيس الدولة دعوة مذهبية، كما هي قاعدة قيام الدول في التاريخ الإسلامي، بالانتقال من الدعوة إلى الدولة حسب التصور الخلدوني؛ "واعتبر ذلك أيضا في دولة لمتونة ودولة الموحدين. فقد كان بالمغرب من القبائل كثير ممن يقاومهم في العدد والعصبية أو يَشِف[=يزيد] عليهم، إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستبصار والاستماتة..فلم يقف لهم شيء...فغلبوا على زناتة أولا واستتبعوهم ...فلما خَلَوا عن تلك

133- عبد الرحمان الجيلالي مرجع سابق ص 178-207.

134-عبد الحميد حاجيات، خطر النصارى وانهيار الدولة الزيانية، ضمن كتاب الجزائر في التاريخ، مرجع سابق، ص457.

135- ابن مرزوق مصدر سابق ص139.

الصبغة الدينية انتقضت عليهم زناتة من كل جانب وغلبوهم على الأمر وانتزعوه منهم." [136]
وعليه فإن الاستناد إلى الصوفية رموز التدين السائد حين ذاك، والمجال الذي كانت تمارس فيه السياسة – كما سبق ذكره– سيوطد شرعية الدولة؛ " فمن طبيعة السلطة أن تصون– بشكل ظاهر أو مقنع – دينا سياسيا حقيقيا."[137]

لقد ذهب مؤسس دولة بني عبد الواد *يغمراسن بن زيان* بنفسه إلى أجادير– تلمسان القديمة– لزيارة *سيدي محمد بن عيسى* الذي انقطع هناك للعبادة ... وكان يقول عنه أن شفاعته رحمة لمن نالها وأن الله لا يخيب له دعاءا." [138] وسلك هذا الطريق من بعده خلفائه. فتنافس السلاطين على بناء الزوايا، فشيد السلطان المريني *أبو عنان* ضريح الولي الصالح *سيدي الحلوي* بتلمسان سنة 754ه، وقام السلطان *أبو حمو الأول* سنة 866ه ببناء زاوية الشيخ *إبراهيم التازي* بوهران، فكانت بها مدارس ومساجد وحمامات وصهاريج وبساتين ومخازن وخزائن كتب وسلاح."[139]

إن التصميم النموذجي لهذه الزاوية لا يبين دور وأهمية الزاوية بالمغرب الأوسط فحسب، بل كذلك تعدد وظائف الزاوية – الدينية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والعسكرية(الجهادية)– إذ أننا أمام صورة عن بنية الدولة آنذاك.

136– ابن خلدون، المقدمة، مصدر سابق ص 147.

137– بالانديه جورج، الأنثروبولوجية السياسية، ترجمة :جورج أبي صالح منشورات مركز الإنماء القومي، ط1 بيروت 1986 ص 83.

138– ألفريد بـــل المرجع السابق ص 313.

139– عبد الرحمان الجيلالي، مرجع سابق ج256/2.

وقد أمر خليفة *يغمراسن أبو سعيد عثمان* "ببناء ضريح ...على قبر الزاهد الصوفي *أبي إسحاق الطيار*، المتوفى نهاية سنة (700ه/1301م) والمدفون..قرب تلمسان." [140] و"حين توفي في تلمسان الصوفي *إبراهيم المصمودي*...مشى السلطان *الواثق* في جنازته وأمر بدفنه في المقبرة السلطانية."[141] وكما لعب الأولياء سندا رمزيا للسلطة وهم أموات لعبوا دورا سياسيا وهم أحياء من أهم هذه الأدوار ما يلي:

ـــ الولي كوسيط: كثيرا ما كانت الصراعات والحروب بين دول المغرب الثلاث تنتهي بصلح يكون أبطاله متصوفة وفقهاء. وهذا ما تخبرنا به المصادر من خلال الروايات المختلفة التي تتحدث عن تكرار مثل هذه المواقف طيلة فترة الحكم الزياني. حيث أن الولي الصوفي والمبعوث السلطاني الذي سيتولى على عاتقه مهمة الصلح بين سلاطين المغرب هو صاحب الفضل في تحقيق الاستقرار والأمن وسيفرض وجوده على المستويين السياسي والاجتماعي. ويمكن الاستدلال على ذلك بحادثة صلح بين الدولتين الزيانية والحفصية شارك فيها ولي وفقيه وأمير زياني سنة (866ه–867ه/ 1461م1462م) يرويها النص التالي: "ثم عزم على الوصول إلى تلمسان فقدم الشيخ الورع الصالح *أبو العباس احمد بن الحسن* والفقيه العالم *أبو عبد الله محمد بن احمد* ابن الشيخ الفقيه *قاسم العقباني وأبو الحسن علي بن حمو بن أبي تاشفين* خال الأمير *محمد* المذكور بعقد شهود على صاحب تلمسان بان جميع ما يفعلونه جائز عليه فترامو على المولى السلطان في الكف عن البلد على أن يلتزموا له بالبيعة عن صاحبها ويدخل تحت طاعته ونظره، فقبل إنابتهم ولم يحرم إجابتهم، فعقدوا على أنفسهم عقدا بالبيعة وانصرفوا إلى بلدهم."[142]

140–المرجع السابق ص313،314.

141– ألفريد بـــل المرجع السابق ص 356 عن ابن مريم، البستان ص 66.

142– الزركشي محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس (د.ط.ت) ص 153.و نللي سلامة، مرجع سابق ص272.

ج/ العامل الاجتماعي:

يعتبر من أهم العوامل التي دفعت بالطرق الصوفية إلى تولي مسؤولية خدمة مجتمع المغرب الأوسط، وساعد امتداد نفوذ شيوخ الطرق الصوفية إلى البوادي والأرياف، بتأسيس زواياها والقيام بوظائفها(التربوية، التعليمية، والاقتصادية..). مما أكسبها ثقة في وقت كانت الدولة المركزية تتميز بالضعف أحيانا وبالغياب أحيانا أخرى، وانشغال الحكام بالصراع على السلطة. فقد مر المغرب الأوسط وسائر البلاد المغربية بظروف سياسية واقتصادية واجتماعية غير مستقرة ومضطربة وعلى إثر ذلك كان شيوخ الزوايا والطرق يدعون إلى الوحدة والإصلاح والتحريض على الجهاد ضد الغزو الأجنبي." فالزوايا من هذه الجهة قد تولت عبئا كبيرا كان من قبل من اختصاص الدولة."[143]

لقد تكفلت الزوايا بتعليم الطلبة وإيوائهم وإطعامهم ويعود الفضل في ذلك الى تنوع مداخليها التي يمكن تقسيمها إلى قسمين:

ــ مداخيل مستقرة(ثابتة):كالوقف الذي يتمثل أساسا في الأراضي الزراعية التي تكون في الغالب ملكا لشيخ الزاوية فيسخر لها فلاحين من مريديه و طلبته. حيث نجد على سبيل المثال أن *أبا هادي مصباح* (المتوفى 1347م) بقسنطينة قد أوصى "أن كل ما يتركه صدقة لطلبة العلم والمنقطعين للعبادة"[144]

ــ مداخيل متحولة(متغيرة): وهي تضم كل ما يصدر عن الدولة من هبات وإعفاءات وما يقدم من طرف العامة والخاصة من هدايا وصدقات قصد التبرك. وأصبحت الطرقية تكتسب

143– أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق ص 463.

144– ابن قنفد، المصدر السابق ص 52.

شيئا فشيئا قوة اقتصادية بتعدد مواردها وتجعل "الكرامة والولاية" كنوع جديد من الاستثمار.[145] وقد أشار إلى ذلك *ابن خلدون* بقوله: فيتأثل الغنى من غير سعي.[146]

-الدعوة إلى الجهاد: من أهم المسائل التي زادت من الالتفاف حول المتصوفة هو أن الدعوة إلى "أخلاقيات التصوف المكرس لمفاهيم العمل والرباط والجهاد ."[147] ففي ظل الظروف السياسية المتميزة بهجوم النصارى على سواحل المغرب الأوسط ، وسائر بلاد المغرب كان التحريض للجهاد والمرابطة عن الثغور من اختصاص الأولياء والمتصوفة ، بواسطة تحريك الحماس الديني في نفوس العامة. إذ نجد أن *أبا مدين شعيب* رائد التصوف الطرقي بالشمال الأفريقي قد شارك في الحروب الصليبية وقطعت ذراعه. وتلميذه *عبد السلام بن مشيش* الذي كان يحث على المرابطة والجهاد قد "توجه إلى سبتة، وكان يقصد العبور إلى الأندلس للمشاركة في الجهاد...ولعل لمقتل عبد السلام بن مشيش علاقة بنشاطه الجهادي هذا...وإذا كان *أبو محمد صالح*، تلميذ *أبي مدين*، يرابط على ساحل آسفي ... فإن *أبا الحسن الشاذلي* ، تلميذ *ابن مشيش*... لم يمنعه كبر سنه وكفاف بصره أن يشارك في إحدى المعارك لصد الهجمات الصليبية على مصر."[148] ومما زاد من الحضور العملي لمؤسسي التصوف الطرقي في الأحداث التاريخية، التجربة العريقة في المرابطة ومقاومة هجمات الإبيرين من جهة، وشعورهم بأنهم يمثلون اتجاها جديدا في تاريخ التصوف أساسه الوحدة العقائدية والاجتماعية والسياسية ضد الغزو الأجنبي الذي تحول إلى هاجس يهدد وجود الإسلام والمسلمين بالشمال الأفريقي بعد سقوط الأندلس.

145- عبد اللطيف الشاذلي مرجع سابق ص215.

146- ابن خلدون مصدر سابق 361.

147- عبد المجيد الصغير، تجليات الفكر المغربي، مرجع سابق ص 174.

148- المرجع السابق ص 173، 174.

فنجد أن *أبا الحسن الشاذلي* رائد التصوف الشعبي "قد حرص..على أن يحضر معارك الحرب الصليبية الفاصلة[سنة648ه] ...فضرب بذلك مثلا للصوفية الشاذليين بالمغرب.."[149]

وبحضور التصوف الطرقي في جميع مجالات المجتمع، وتحول الرباطات إلى زوايا وانتشارها في الحواضر والبوادي والأرياف، وحلولها محل الدولة في القيام بمهام أساسية كالتعليم والتربية والقضاء والصلح بين الناس والحماية والشفاعة والوساطة الاجتماعية والسياسية والجهاد والمرابطة والدفاع عن البلاد والعباد، يكون شيوخ الزوايا قد أصبحوا فعليا أولياء المجتمع في الدين والدنيا.

149- عبد المجيد الصغير، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي مرجع سابق 34.

الفصل الثالث

احمد بن يوسف المليانـــي الولي والسياسي

إن موضوع "الصّلاح" أو بشكل أوسع "الولاية" والتصوف وطرق الانتماء إليه بشكل أو بآخر ، كان الشغل الشاغل للمجتمع المغاربي عامة ومجتمع المغرب الأوسط خاصة في العصر الوسيط وبداية العصر الحديث، تحديدا في القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر الميلاديين. إن تحول هذا الموضوع إلى مجال لممارسة الوظائف الاجتماعية والسياسية المتعددة للسلطة، جعل منه ظاهرة اجتماعية وسياسية حاضرة ومؤثرة في التاريخ.

يدفعنا هذا إلى النظر والتحليل في البعد والهدف من عملية الاستثمار الصّوفي في كلتا الوجهتين السياسية والاجتماعية . و الملاحظة التاريخية تؤكد أن " كل التجارب الكبرى للتنظيم الديني التي جرت في المغرب الأوسط، جرت باسم حركة التجديد الديني."[150] وبالتالي فإن كل ما ينطبق على الطرق الصوفية ورجالها ينطبق على أنصار المذاهب الدينية الأخرى، مع مراعاة أن هذا الاستثمار يختلف من سلطة إلى سلطة ومن مجتمع إلى مجتمع.

ففي مجتمع المغرب الأوسط خاصة – نقصد بهذه الخصوصية خصوصية المجال الجغرافي للبحث ـــ نلاحظ أن التصوف كان ضمن مشروع السلطة . فالسلطة عندما بنت نفسها لجأت إلى المنحى الصّوفي ، وهو ما ظهر جليا مع *يوسف بن تاشفين* زعيم المرابطين، مرورا بمهدي الموحدين *ابن تومرت* الذي كان من أنصار الصّوفية . لقد استمر المنحى نفسه مع الممالك الثلاث: الحفصية والزيانية والمرينية؛ حيث سعى ملوكها إلى تقريب الصوفية والتقرب منهم . وقد أدى هذا المسار التاريخي إلى اتساع المجال

150– عبد القادر جغلول، مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسيط، ترجمة فضيلة الحكيم، دار الحداثة للطباعة والنشر، ط2، 1988، ص 74.

الديني والتربوي لـلطرق الصوفية إلى المجال السياسي. بفعل عوامل وظروف سبق التفصيل فيها في الفصل الأول.

كان الهدف الأساسي للتصوف في مجتمع المغرب الأوسط ــ الذي كان في تلك الفترة مجتمعا قبليا ــ هو ربط المنظومة الشرعية بالأعراف المتداولة عند المغاربة من جهة، ومن جهة أخرى عمل في الحواضر على أن يكون بديلا "لإسلام الفقهاء" بينما كان في البوادي يقوم مقامه .[151] وهو ما ساهم في تثبيته ضمن البنية الثقافية والاجتماعية، فأصبح التصوف يشكل الرؤية الرسمية للدين.

ومن أبرز نماذج التصوف الطرقي في هذه الفترة التاريخية التي عبرت عن التداخل بين التصوف والسياسة، وقدمت تجربة متميزة تمثل نموذجا لكيفية استثمار الرموز الثقافية في شكلها الديني فعلا وممارسة في التاريخ السياسي للمغرب الأوسط: *أحمد ابن يوسف الملياني*.

151- أرنست كلنير، السلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربية، ضمن كتاب: الأنتروبولوجيا والتاريخ، ترجمة: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال، ط2 المغرب 2007 ص 44

المبحث الأول : السيرة الذاتية لــ *أحمد بن يوسف المليانـــي* :

إن النظر في السيرة الذاتية يؤدي إلى بحث الحياة الشخصية والعلمية والسياسية لصاحب السيرة، ولكن خصوصية هذا البحث المتمثلة في أن نموذجه شخصية صوفية وسياسية تدفعنا إلى التمييز المنهجي في السيرة الذاتية بين ما هو خاص بالمولد والنشأة والتكوين، وبين ما هو مرتبط مباشرة بالأحداث والوقائع الاجتماعية والسياسية والثقافية.

رغم أن بعض المصادر قد جعلت لــ *أحمد بن يوسف* عدة شيوخ من عواصم مختلفة للبلاد الإسلامية وقد اختلف حول صحة ذلك. إلا أنه من الثابت تاريخيا أن الشيخ *أحمد زروق* (1442م–1493م) شيخه الذي أخذ عنه الفقه والتصوف ببجاية وتلقى عنه التربية الصوفية على الطريقة الشاذلية التي تكونت شخصيته الصوفية في إطارها.ووفق لتقاليد هذه الطريقة فقد جال *أحمد بن يوسف المليانى* ببلاد عديدة داخل المغرب الأوسط وخارجه، من المغرب الأقصى إلى مكة المكرمة مرورا بتونس وطرابلس ومصر. لاشك أن هذه السياحة التي تعتبر في التصوف عامة والطريقة الشاذلية خاصة سلوكا تربويا أساسيا عملا بقوله: صلى الله عليه وسلم{سيحوا تصحوا}، قد ساهمت في التكوين التربوي والعلمي لتلميذ *أحمد زروق*، وشكلت عنده رؤية سياسية عن العالم الإسلامي، من خلال مجالس العلم والعلماء التي حضرها، ولقاءاته مع المريدين وطلبة العلم بالحواضر والمدن التي زارها.[152]

معظم الدراسات التي اهتمت بسيرة *أحمد بن يوسف المليانـــي* عبارة عن تعريفات مكررة لبعضها البعض؛ إلا أنها تعتمد على مصدر واحد "بستان العارفين الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار *سيدي أحمد بن يوسف الراشدي* النسب

---

[152]– ـــ محمد حاج صادق، مليانة ووليها سيدي أحمد بن يوسف، ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ط) الجزائر 1964ص 82-84

والدار" لمؤلفه *الصباغ أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي القلعي* الذي كان والده من المريدين المقربين لــ *أحمد بن يوسف.* كان *الصباغ* قاضيا بقلعة بن راشد التي كانت تسمى حينذاك بقلعة هوارة؛ وقد عرف مؤسس الطريقة الراشدية في حياته وترجم له بعد وفاته، لأنه دوّن كتاب البستان بين سنتي (952ه/1545م–962ه/1555م).[153]

رغم تباين الروايات التي تحدثت عن *الملياني* إلا أنها تمحورت حول العناصر التالية: المولد والموطن والنسب. لم كانت تمثله هذه العناصر من أهمية في تشكيل الشخصية الكاريزماتية أو العارفة أو كل من له سلطة رمزية في ذاكرة ووعي المجتمع. لذا فإن كتب التراجم والسير أول ما تركز عليه هو تشخيص وإبراز هذه العناصر، وفي أغلب الأحيان تلميعها وتضخيمها لإظهار أن المترجم له شخصية مختلفة ومتميزة. في إطار هذا التصور صيغت الروايات حول شيخ الطريقة الراشدية مركزة على كراماته بوصفها دليل وحجة على الولاية. فأختلف حول تاريخ مولده الذي وضعت له ثلاث تواريخ:(1436م/1440م /1442م)، ويمكن القول أن مولده تقريبا كان في منتصف القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي (9ه/15م).[154] لعب هذا الاختلاف في

---

[153]ــ المخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقم 1707.وعدد أوراقه 114.

-M. Bodin Notes et questions sur sidi Ahmed ben Youssef, Revue Africaine, publiée par la société historique Algérienne, Vol.66,Alger 1925 pp125-189.

ــ سعد الله أبو القاسم ، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 1 دار الغرب الإسلامي ط 1، بيروت 1998 ص495-497.

ــ المرجع السابق الجزء الثاني، ص114 – 116.

ــ محمد حاج صادق، المرجع السابق ص 73-109.

ــ النجمي عبد الله، التصوف والبدعة بالمغرب ــ طائفة العكاكزة ــ ق 17/16 م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح، ط1 الدار البيضاء، 2000 ص53-103.

[154] - M. Bodin, p134.

تحديد تاريخ المولد دورا في نسج أتباعه الكثير من القصص "على منوال قصص الأنبياء، ويدور حول الاعتقاد بأن الولاية والصلاح قد سبقا له منذ الأزل. ويعبر هذا النسج عن الغلو في تقدير مكانة الشيخ...في سلسلة الوسائط بين الله والإنسان ...ونسبته إلى النبوة."[155]

ويندرج في نفس السياق الاختلاف والتباين حول نسب مؤسس الطريق الراشدية الذي نسب إلى خمسة أصول وهي:

ـــ الدامودي: نسبة إلى أحد فروع قبيلة مغراوة المستقرة بتوات.

ـــ المريـــني: نسبة لـــ بني مرين لأنه استقر فترة بين مدينة فيجيج وسجلماسة أين هاجر أسلافه من مراكش في القرن العشر الميلادي بعد وصول بني عُبيد إليها.

ـــ الهواري: نسبة لبلاد هوارة أين بدأ دعوته وأسس طريقته.

ـــ الراشدي: نسبة لـــ بني راشد أين قضى أواخر حياته.

ـــ المليانـــي: لأنه دفن بمدينة مليانة.[156]

إضافة إلى هذه النسبة المرتبطة بالقبائل التي عاش في كنفها أو المواطن التي استوطنها، أو كانت صلته بها صلة رحم عن طريق المصاهرة، حيث تزوج من أربع نساء ثلاث ارتبط زواجه منهن بتجربته الصوفية والسياسية. إحداهن "*ستي بنت عمرو بن أحمد المشرفي التراري*" التي كان أباها في صراع معه على الولاية، و الذي حاول اغتياله بتهمة أنه صاحب بدعة. بعد فشله وظهور الطالب العائد من بجاية عليه، تاب واعتذر وعرض عليه المصاهرة بواسطة فقيهين هما: *عثمان بن عمر وعبد الرحمن*

155– النجمي عبد الله، المرجع السابق ص 55.

156 – محمد حاج الصادق، المرجع السابق ص 77، 78.

القلامي، بعثهما له ليختبراه بتحد أخر يظهر استمرارية التراع على السلطة بين طالبي الولاية، والمتمثل في المال الذي اشترطه عليه للزواج من ابنته. ولكن بعد أن اختبراه الرجلان ووجداه "بحر من العلم لا ساحل له." [157] تم تزويجه ودفع الصداق المشروط أتباع شيخ الطريقة.

بهذا الزواج يكون شيخ الطريقة الراشدية قد حقق شروط توطيد علاقاته القبلية وتحالفاته والتمكين لدعوته وزاويته.وهو ما يعبر عنه زواجه الثاني من *كليلة بنت محمد الدرجي* التي تزوجها رغم معارضة والدها، مما يبين المكانة الجديدة التي احتلها *أحمد بن يوسف الملياني* فى أوساط بني راشد، بعد تجاوزه لمرحلة التأسيس التي انتهت بزواجه الأول. ويظهر ذلك أثناء زواجه الثاني الذي نسج مريدوه حوله قصة تروي بأنه عقد بحضور جبريل عليه السلام والرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم محاطين بجمع من الملائكة في السماء. [158] هنا يكون الشيخ قد حقق لنفسه السلطتين الرمزية والاجتماعية، ولا ينقصه إلا السلطة السياسية التي سوف يخوض من أجلها مغامرة تلعب دورا مؤثرا وبارزا في تاريخ المغرب الأوسط والمغرب الأقصى.

المبحث الثاني: السياق السوسيو- سياسي لبروز أحمد بن يوسف المليانـي:

لا يمكن لأي ظاهرة سياسية أن تتشكل إلا في سياق اجتماعي يكون لها بمثابة الأساس الذي يفرزها ويحدد مسارها ومستوى حضورها في التاريخ. كما أنه مهما كانت درجة التأثير الذي يمارسه الفاعلون الاجتماعيون والسياسيون في التاريخ فلا يمكنهم الخروج عن السياق الثقافي والاجتماعي.

157- المرجع السابق ص 78،79 عن الصباغ ص 12،13.

158 - المرجع السابق ص 79.

أ/ الإطار الاجتماعي:

يتعين لنا في هذا المجال إبراز أهم السمات السوسيولوجية القائمة أنداك حتى يتسنى لنا الحديث عن كيفية الحضور الاجتماعي والسياسي لـــ *أحمد بن يوسف الملياني* في أواخر القرن الخامس عشر؛ ل نفهم دوره الصّوفي في مجال ه على ضوء ما وصفه بعض ا لأنتروبولوجيين والسوسيولوجيين بالمجتمعات الانقسامية والتي يعرفونها "بأنها المجتمعات التي لا سلطة مركزية فيها ، وحيث التنظيم السياسي قائم على توازن العشائر."[159] هذا التعريف ينعكس على الحالة السياسية التي عاشها *الملياني* وفي نفس الوقت يوضح ما آل إليه المجتمع.

فالمحيط الطبيعي والبشري لا يكفي لتفسير هذه الظاهرة بل يتوجب علينا فهم الحراك السوسيو–سياسي، الذي استقر عليه *الملياني* في البروز والتأثير والانتشار . فالبيئة الطبيعة والبشرية التي عاش فيها ، تتنوع وتتشابه في كثير من الأحيان بين معظم القبائل البربرية المجاورة لموطنه أو البعيدة عنه . استقر *المليانى بـ*"دوار رأس الماء" الذي يقع في القسم الشمالي من قلعة بني راشد ، ويبعد عنها بحوالي 25 كلم.[160] كما يبعد بحوالي 6كلم عن سوق "أم العساكر" أو "معسكر" ،[161] أين يتواجد مقر ومسكن قائد السلطان الزياني وعسكره.

إن هذه البادية لم تكن تعني واقعا جغرافيا محضا ، بل اجتماعيا في جوهر ه، حيث كانت تتميز بالفلاحة والزراعة والحرف والصنائع في جزءها الشمالي . أما الجزء

---

159 _ محمد مفتاح، المرجع السابق ص 74

160 _ أحمد توفيق المدني، المرجع السابق ص 188

161 -Bodin Notes et questions p 140-

الجنوبي فكان سكانه عبارة عن بدو يشتغلون بالرعي .[162] وهو ما يشير إلى وجود مواصفات لدولة مصغرة ذات بنية اقتصادية تلبي الحاجات الأولية والأساسية لسكانها.

على هذا النحو وبحكم الضعف الذي ميّز الحكومة الزيانية القائمة آنذاك ، يقوم *أحمد بن يوسف المليانـي* وغيره من الأولياء "بدور هام على مستوى البنية السوسيو- سياسية المحلية، إلا أنهم يضطلعون بوظيفة إضافية على نطاق أوسع ، تتمثل في إدماج المجتمع المحلي داخل النسق الإسلامي العام.[163]

في حين هناك موقفا آخر يرفض وصف المجتمع المغاربي بصفة عامة بأنه مجتمع انقسامي، حيث أن هذه النظرية لا تنطبق على كل المجتمعات المغاربية. فالمغرب الأوسط كانت له سلطة مركزية تتميز بالقوة أحيانا وبالضعف أحيانا أخرى . وهو ما أوضحته النظرية الخلدونية كل الوضوح غير أن التدخل الصوفي من خلال الزوايا وفي المناطق التي خلت من مراقبة المراكز السياسية التي كانت تمثل مراكز حقيقية للتجمع الثقافي والسياسي.[164] وهو ما سنشهده في زاوية *المليانـي*، التي تعددت وظائفها فكان الإيواء والإطعام من وظائفها الأساسية، حيث كان عدد الزوار والقاصدين لا يحصى ؛ إضافة إلى الخدام وطلبة العلم والأتباع الذين قدر عددهم آنذاك بحوالي خمس مئة.[165]

أصبحت لـــ *أحمد بن يوسف المليانـــي* أرضية سياسية واجتماعية وثقافية لبدء الخطوات الأولى نحو المشيخة والدعوة بمنطقة *أم العساكر* أو معسكر. فكان يؤم الناس في الصلاة وهي في نفس الوقت وسيلة اتصال بين الفئات المختلفة من العامة والخاصة

162- عبد الله النجمي، المرجع السابق ص62.

163- كلينر، الأنتروبولوجيا والتاريخ، مرجع سابق ص 52.

164- عبد القادر جغلول، مرجع سابق ص 213

165- عبد الله النجمي، مرجع سابق 92

على حد سواء. وسعى أيضا إلى عقد مجالس الوعظ والإرشاد في المسجد نفسه وجمع في دروسه بين علمي الحقيقة والشريعة تقليدا لشيخه *أحمد زروق*.[166] وسرعان ما وجدت أفكاره التي شرع *احمد بن يوسف* في نشرها طريقها إلى قلوب وعقول الحاضرين الذين سيقومون فيما بعد بالترويج والدعاية لها ولصاحبها. ومنذ ذلك الوقت أصبح لــ *أحمد بن يوسف المليانـــي* حضورا اجتماعيا لامعا ومتداولا على ألسنة الناس.

لقد صار الناس يتوافدون عليه من مختلف النواحي لحضور مجلسه والاستفادة منه. مما أدى به إلى تأسيس زاوية بدوار رأس الماء، حيث انتقل من مرحلة الدعوة إلي مرحلة التنظيم التي توجت بميلاد الطريقة الراشدية القائمة على الأسس والمبادئ الزروقية ــ الشاذلية التي لعبت دورا اجتماعيا وسياسيا وثقافيا في المغربين الأوسط والأقصى في عهد مؤسسها والعهود التي تلته.

اعتنى الشيخ *أحمد بن يوسف* بالعلم والعلماء، وساهمت زاويته في تنشيط الحركة الفكرية التي تميزت بالخمول ، خاصة في مطلع القرن السادس عشر الميلادي الذي عرف نقصا كبيرا في عدد العلماء ومؤلفاهم. وقد استقطبت الزاوية الراشدية عددا من العلماء والأساتذة من المغرب الأوسط وحتى المغرب الأقصى الذي نذكر من بينهم: *محمد بن عبد الجبار الفجيجي* ، *عبد الله الخياط* ، *محمد بن علي الحاج الشطيبي* ومن طرابلس *محمد بن علي الخروبي*.[167]

إضافة إلى هذه المهمات فقد كان الولي يتولى القيام بإشفاء الناس، وهو ما يمكن أن نضعه ضمن الطقوس والممارسات ذات الوظيفة ا لإشفائية التي تنوعت مظاهرها ونذكر

166- الصباغ المصدر السابق ورقة رقم: **2816/2815** .

167- عبد الله النجمي: المرجع السابق ص**94**.

أهمها: المسح باليد المشفوع بدعاء أو بغير دعاء .[168] هذه الظاهرة تميز بها معظم أولياء المغرب الأوسط على وجه الخصوص وقد ساهم *المليانـي* في ا لإشفاء من الوباء الذي ظهر في كل من فاس وتلمسان وبجاية الذي جاء به اليهود المطرود ين من غرناطة بعد سقوطها (سنة1492) وكان *أبو العباس أحمد بن زكري التلمساني* من الأعلام الذين راحوا ضحيةَ هذا الوباء.[169]

لقد كانت الممارسة ا لإشفائية معروفة بالمغرب الأقصى منذ القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي، [170] مما يبين أنها من التقاليد الموروثة عن مجتمع ما قبل الإسلام فى المنطقة. حيث كانت هذه الوظيفة من اختصاص رجال الدين، الذين كانت تجتمع فيهم الكثير من الوظائف الاجتماعية، خاصة في عهود الانحطاط والأزمات وغياب الدولة المركزية. ويبدو أن *المليانـــي* بحكم وظيفته الدينية قد وجد نفسه في السياق الثقافي والاجتماعي والسياسي ذاته. أي سياق الأزمة السياسية التي مست جميع جوانب المجتمع. فتولى وظيفة الشفاء بهذه الصورة ، حيث كان يقوم بذلك في حالات الوباء وحتى في حالات المرض العادية.

ساهم ذلك بقدر كبير في اشتهار المليانـــي بالصّلاح والولاية، وتصوره بصورة المنقذ والمخلص في وعي الناس. لأن الوعي الاجتماعي كان مهيأ لتشكيل هذه التصورات المترسبة في البنية الثقافية. ودعمت هذه التصورات مواقفه السياسية، التي اتجهت اتجاها يدعو إلى ضرورة الخلاص من الغزو الاسباني والأمراء الزيانيين المتحالفين معه. وهذا ما يبين كيف كانت التصورات الدينية الصوفية آنذاك تصنع السياسة، مما أدى إلى التداخل بين الولاية والسياسة. وقد نسبت الكثير من هذه الوظائف

168- نللي سلامة العامري، مرجع السابق ص .340- 343.

169- عبد الله النجمي، المرجع السابق ص90.

170- نللي سلامة العامري، مرجع سابق ص 343.

الاجتماعية من طرف كُتاب التراجم والمناقب أو من العامة إلى الكرامات التي تعتبر دليل على الولاية. وقد يدفع بهذه التصورات إلى حد من المبالغة والتعصب. ويقدم لنا *الحفناوي* صورة عن ذلك بقوله: "كان الشيخ *أبو العباس أحمد بن يوسف* الراشدي نزيل مليانة تظهر على يده الكرامات وأنواع الانفعالات فبَعُد صيته وكثر أتباعه، فغلوا في محبته، فأفرطوا فيها حتى نسبه بعضهم إلى النبوة."[171]

لقد اتسعت الدائرة الوظيفية للولي إلى درجة أصبح يقوم بالحماية والائتمان، وقد سبق ذكر ذلك ، حيث أن إبراز صورة الولي حامي البلاد وحارسها إزاء أي خطر يتهددها، سيصبح أحد ثوابت الخطاب المناقبي .[172] وفي هذا الإطار كان شيخ الطريقة يسعى "لتمكين الأشخاص من استرجاع ما سرق منهم."[173]

يندرج ضمن هذا السياق أيضا مسألة استجابة الدعاء وقضاء الحوائج ، التي تعتبر من أهم آليات السيطرة الكاريزماتية .[174] حيث أن الروايات التي تحدثت عن *المليانـي* قد ضخمت من هذه الظاهرة ومن فعالياتها، وهو ما جاء في إحداها أنه قال: دعوت الله في ثلاث ليال فأعطنيها في ليلة واحدة .[175] وسبق لـ *الحسن الوزان* أن أبدى نفس الشك حول شخصية *المليانـــي*، حين وصف مكانته الاجتماعية والسياسية واهتماماته العلمية بقوله: " يعظم الأعراب هذا الرجل ويقدرونه إلى الحد أن الملك أصبح يخشاه، ورغبت في التعرف عليه فأقمت عنده ثلاثة أيام كاملة، كنت أخلو به كل ليلة وأتناول معه طعام العشاء في حجرة خاصة. ومن الأشياء التي أطلعني عليها بعض الكتب الخاصة

171- الحفناوي: تعريف الخلف برجال السلف ج1، موفم للنشر(د.ط) الجزائر 1991 ص 358.

172 - نللي سلامة العامري، المرجع السابق ص 265.

173- عبد الله النجمي، المرجع السابق ص 96.

174- نللي سلامة العامري، المرجع السابق ص289-298.

175-الحفناوي، المرجع السابق ص356.

بالسحر والكيمياء، محاولا أن يبرهن لي على أن السحر علم لدرجة أني جعلت أتهمه بأنه ساحر، وذلك لأني رأيت الناس يبالغون في تقديسه وتعظيمه دون أن يفعل أو يقول أو يخترع شيئا أخر غير وصفته من دعاء الله بأسمائه الحسنى."[176]

بصرف النظر عن صحة هذا الرأي أو عدمه، فإنه يبين المكانة الاجتماعية والسلطة الرمزية والشخصية الكاريزمية التي بلغها *أحمد بن يوسف* في عصره بحيث أصبح على هذا المستوى وريثا لسلطة *محمد بن سليمان الجزولي* الاجتماعية والسلطة العلمية لـــ *أحمد زروق*.

ب/ الإطار السياسي:

بدأت الأوضاع السياسية منذ نهاية القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي، تأخذ منحى آخر بفعل ظروف وأحداث مست مجتمع المغرب الأوسط خاصة والعالم الإسلامي عامة. كانت هذه الأحداث سببا رئيسيا في اتخاذ *المليانـي* لمواقف سياسية انعكست بالدرجة الأولى على مجتمعه في جميع المجالات . يمكن إبراز هذه الأحداث على مستويين: داخلي وخارجي ، حيث أن المغرب الأوسط بحكم موقع ه الاستراتيجي – جغرافيا وسياسيا واقتصاديا– ا لذي جعل منه مسرحا للحروب والصّراعات الداخلية.

كان كل من الحفصيين والمرنيين يتدخلون في الشؤون السياسية للدولة الزيانية، والتي كانت تحكم معظم المغرب الأوسط ، الذي كان محل الأطماع الخارجية خاصة الأسبان والبرتغاليين والذين بدورهم حاولوا السيطرة على موانئه البحرية . فلم يكن بمقدور سكان المغرب الأوسط وحدهم المواجهة والتصدي أمام كل هذه الأطماع والتوسعات.

---

176 – الحسن الوزان، وصف أفريقيا، ج 2، ترجمة: محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط2 بيروت 1983 ص29.

كان لسقوط غرناطة آخر أمارة إسلامية بالأندلس، وطرد المسلمين منها سنة 1492م، انقلاب في موازين القوى الدولية الذي ترك أثره الواضح على السياسة والاقتصاد في المغرب الأوسط، الذي تميز في هذه المرحلة التاريخية بالضعف والتراجع. نظرا لأسباب أهمها: النهضة الأوروبية التي كانت في عمقها نهضة علمية وإصلاحية.[177] وكذا الحروب الصليبية، والرغبة المسيحية في الانتقام، وهدف أوروبا في الاستغلال الاقتصادي بالسيطرة على الموانئ والطرق التجارية الداخلية، خاصة تجارة الذهب.

إن مجريات هذه الأحداث قد بدأت تظهر جليا في الدّور الأخير من الحكم الزياني، الذي بدأ يشهد الضعف والانحلال. فبدأت الهجمات الأوروبية وفي مقدمتها هجمات البرتغاليون على الجهة الغربية من المدن الساحلية للمغرب الأوسط، بداية من وهران والمرسى الكبير سنة 1501م. كانت هذه الأحداث أثناء حكم الأمير الزياني *محمّد الثابتي*،[178] الذي احتلت اسبانيا في عهده المرسى الكبير (سنة 1505م). أما في عهد الأمير *محمّد الخامس بن محمّد الثابتي* استفحل الخطر الأجنبي، فاحتل الأسبان كل من وهران(سنة1509م)، وبجاية وعنابة(سنة1510م)، وتكرس الاحتلال بتفاوض الأمير الزياني مع الأسبان ومصالحتهم على أن يكون واليا لملك اسبانيا.[179] بسيطرة الأسبان على السواحل الجزائرية بدأ تطبيق العملية الانتقامية الصّليبية. فأصدر البابا بمقتضى ذلك قرار الإعلان عن حرب صليبية ضد الدويلات المغاربية سنة 1518م.[180]

177- عبد الكريم غلاب، قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، دار الغرب الإسلامي، ج2، ط1، بيروت، 2005 ص334.

178- الجزائر في التاريخ، العهد الإسلامي، مرجع سابق ص455.

179- عبد القادر جغلول، المرجع السابق ص88.

180- عبد الرحمن الجيلانـي، المرجع السابق، ج2 ص202.

مما سبق يمكن القول أن المجال السياسي قد كان في القرن الوسطى مجالا دينيا بالنسبة للعالمين الإسلامي والأوروبي. حيث أن أوروبا في القرون الوسطى قد خضعت في ممارسة السياسة للمجال السياسي ذاته الذي كان يحكم ممارسة السياسة في المغرب الإسلامي. رغم الاختلاف الشكلي بين التنظيم الصوفي الإسلامي والتنظيم الكنسي، إلا أن السلطة فيهما تتمركز في يد شخص يتميز عن غيره بالقدسية أو التفويض الإلهي. وفي هذا السياق يمكن فهم رسالة *أحمد بن يوسف الملياني* إلى السلطان الوطاسي *محمد بن محمد الشيخ الوطاسي الملقب بالبرتغالي* الذي حكم بين سنتي 911ه-931ه/1505م-1524م، دفاعا عن أتباعه، بعد أن وصفت طريقته بالبدعة والخروج عن السنة، فقال: "المولى جلّ جلاله مدني بمدده؛ ووصفني بأوصافه، أنا هو وهو أنا. يا أمير المؤمنين لا تقهر الفقراء،• حتى يعمل لك العلماء برنصا من الثلج ويلبسوه لك في الصمائم ، ومن الماء عمامة ويشدوها شدا مائلا، ومن الريح قنديلا ويعملون فيه فتايلا." [181] وقد اعتقد *الحاج الصادق* خطأ أن الرسالة موجهة إلى السلطان *عبد الله الغالب(المتوفى سنة 1554م)*، رغم أن *الملياني* كان قد توفى قبل عهده، معتمدا في ذلك على نص الرسالة الذي أورده *الورثيلاني* في الرحلة وحاول تفسيرها تفسيرا رمزيا.[182] كما تبين مناسبة ورود النص في الرحلة سلطة الملياني وآله من بعده في العهد العثماني، حيث أنه قد ذكر رسالته إلى سلطان فاس بعد ذكره أن رحله إلى الحج كانت تحت إمرة نجل أحمد بن يوسف الملياني أحمد بن الطيب.[183]

• الفقراء في المصطلح الصوفي هم المريدون .

181 – الصباغ، ص220 عن عبد الله نجمي، المرجع السابق222.

182 - الحاج الصادق، المرجع السابق، ص101.

183 - الورثيلاني الحسين بن محمد، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار– المشهورة بالرحلة الورثلانية– دار الكتاب العربي،ط2،بيروت1974 ص 107- 109.

كما تبين هذه الرسالة إلى أي مدى كانت الطريقة الراشدية منغمسة في السياسة، ليس داخل موطن بني راشد والمغرب الأوسط الزياني والجزائر العثمانية فحسب، بل كذلك بمغرب الوطاسيين الذين كانوا على عداء مع قوة الأتراك المهيمنة بالمنطقة، وعلى حذر من كل القوى التي لها علاقة بهم أو متحالفة معهم. وبما أن الطريقة الراشدية قد اشتهرت بعلاقتها بالأتراك، فقد جعل الوطاسيون ثم السعديون من فرعها بالمغرب الأقصى أول الأعداء.

إن نصيحة الشيخ *أحمد بن يوسف* في رسالته للسلطان بعدم"قهر الفقراء" إشارة إلى المحنة التي تعرض لها أتباع الطريقة الراشدية بالمغرب الأقصى، والتي شارك فيها فقهاء ومتصوفة من خلال تبديعهم وتكفيرهم لشيخ الطريقة الراشدية وأتباعه. ومما زاد من شراسة الحملة التي أطلقها الوطاسيون والسعديون على الطريقة الراشدية وفروعها، سرعة انتشارها بمناطق نفوذهم، في الربع الأول من القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي، أي في حياة مؤسسها من جهة، ومن جهة أخرى حضورها المركزي في ردود الأفعال التي طبعت الحياة السياسية والثقافية لمغرب الوطاسيين والسعديين.

يستتر في القرون الوسطى دوما السجال السياسي في هذا المجال وراء السجال الديني. السلطان المريني يرمي شيخ الطريقة الراشدية وأتباعه بالبدعة والمروق من السنة، لتحالفه مع الأتراك خصوم الدولة المرينية. والشيخ يُعلمه بولايته وتأييد العلماء له، ويحذره نفسه وقهر مريديه وأتباعه، وإلا صار هباء وسرابا.

في ظل هذا المناخ السياسي المتصف بالحرب والغزو المتبادل بين ضفتي البحر المتوسط كانت سفن الأخوة *بربروس عروج وخير الدين* تجوب البحر المتوسط، وتُغير على السفن المسيحية باسم المسلمين كرد فعل على قرصنة المسحيين،[184] والتي تمكنت

---

184 – عبد الكريم غلاب، المرجع السابق ص336.

في بداية الأمر من الاستيلاء على السفن الايطالية والفرنسية والانجليزية وأسر كل من فيها فتحولت انتصارات الأخوة *بربروس* من القرصنة إلى الدفاع على الموانئ المهددة بالاحتلال، فأصبح هدفهم الأساسي الجهاد ضد المسيحية [185] وهو ما أدى إلى إعاقة الهجمات الأوروبية على طول سواحل المغرب العربي.

وبدأت أيضا مطامع *عروج وخير الدين* تتسع من الحماية والجهاد إلى تكوين ولاية خاصة في تونس والجزائر، وبمحاولات متكررة للسيطرة على القلاع والموانئ في الجزائر تقلب السكان وزعماء القبائل بين الإخلاص للإسبانيين بهم من *عروج* وقواته وبين الإخلاص لـ *عروج* والاستنجاد به ضد الإسبانيين [186] وهو الموقف الواضح والمعروف الذي اتخذه *الملياني وأتباعه*. خلف *محمّد الخامس بن محمّد الثابتي* أخوه *أبي حمو الثالث* ولم يكن المغرب الأوسط في عهده بأحسن حال مما كان عليه في عهد أخيه، وظل ملتزما بنفس سياسة سابقه وهي مسالمة الأسبان، وهذه السياسة المتبعة من طرف الحكام الزيانيين كانت سببا في استياء أهل تلمسان الذين ثاروا عليه مستنجدين بـ *عروج* وفي المقابل استنجد *أبو حمّو* بالأسبان وانتهى ذلك بمقتل عروج سنة 1518م.[187] وظل النفوذ الزياني يتقلص حيث قدم *خير الدين* أخو *عروج* بجيش عثماني فاستولى على الشرق الجزائري[188] و بعد وفاة *أبو حمّو الثالث* سنة 1528م خلفه أخوه *أبي محمّد عبد الله بن محمّد الثابتي* وزاد الوضع تفاقما بين الأتراك والأسبان حول الاستيلاء على الجزائر وانتهى الرصر لصالح الأتراك فلضطر السلطان الزياني وبطلب من أهله إلى إجراء اتفاق

185- أبو القاسم سعد الله، الجزائر وأوروبا ص**28**.

186- عبد الكريم غلاب، المرجع السابق ص**338**.

187- عبد الرحمن الجيلاني، المرجع السابق ص**223**.

188- أحمد توفيق المدني، حرب **300** سنة بين الجزائر واسبانيا ص **192**.

سرّي بينه وبين *خير الدين* ، وكانت الظروف السياسية ملائمة له حيث انشغل عنه الأسبان إلى أن توفي سنة 1540م.[189]

ج/ الإطار الثقافي:

يتعلق هذا الجانب بدراسة امتدادات الفكر الصّوفي والطرق الصوّفية بالمغرب الأوسط في ا لقرن الخامس عشر الميلادي. ومجمل الكتابات والتأليف الصّوفية التي انتشرت في القرون التالية ، ولاسيما بداية القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي، وذلك لطبيعة الظروف التي سادت في ذلك الوقت والتي أثرت في المسارات الروحية التي عرفها التصوف بالمغرب الأوسط. حيث تجمع العديد من الدراسات التي تناولها هذا الجانب أن القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي مثل بداية انحطاط المستوى النظري والمعرفي للفكر الصّوفي ،[190] ولسقوط غرناطة 899ه/1492م علاقة مباشرة بهذا الانحطاط.

حيث عا ن الحكم الزياني منذ قيامه من ضغوطات سياسية ، والتي كان سببها الرئيسي التوسعات الشرقية(الحفصيين) والغربية (المر نيين). إضافة إلى الصراعات الداخلية بين السلالات الحاكمة ، وعدم استقرار الحدود السياسية. ورغم هذا الوضع فإن هذا القرن(16م) اعتبر من " أوفر إنتاج الجزائر الثقافي" ، ومن أخصب عهودها . " ولعل من أبرز المؤشرات الدّالة على ذلك هو غزارة التأليف والعناية بالعلم والعلماء من طرف السلطة الزيانية. سواء في حالة القوة أو الضعف فالأحداث السياسية واضطرابها لم تكن عائقا أمام الحركة الثقافية أنداك، بل على العكس تماما كانت عامل تحفيز ، وقد

189- الجزائر في التاريخ، ص457.

190- أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق، ج1،ص473.

تزامن هذا مع وجود أهّم علماء ومتصوفة العصر الذين يعود لهم الفضل في الحفاظ على الإرث الثقافي.

لقد برز في هذا العصر العديد من متصوفة المغرب الأوسط متصدرين الحياة الثقافية والاجتماعية وفاعلين في الأحداث السياسية، على نهج وتقاليد الطريقة الشاذلية بفرعيها الجزولي والزروقي بحكم انتشارهما الواسع وحضورهما القوي في الفضاء الاجتماعي والثقافي بالاستناد إلى أصول ومبادئ الشاذلية.[191]

لا يمكن أن تتجاوز الدراسات التاريخية المختصة في تاريخ المغرب الكبير أثر *الشيخ محمد بن سلميان الجزولي* (المتوفى سنة 870ه/1466م)، والطريقة الجزولية في تاريخ التصوف الطرقي عامة والشاذلي خاصة. لقد كانت الجزولية على المستويات الثقافية والاجتماعية والسياسية المرحلة التمهيدية لما سمي بعصر التصوف. العصر الذي أصبح فيه للصوفية حضورا في جميع مجالات الحياة الثقافية والتربوية والاجتماعية والسياسية.

لقد زاد *الجزولي* من تعميق البعد الشعبي في الطريقة الشاذلية من خلال لحظتين تاريخيتين: تتعلق الأولى باحتلال البرتغاليون لمدينة سبتة في الشمال المغربي سنة 1415م، وتخلي السلطة المرينية عن مقاومتهم لانشغالها بالصراعات الداخلية في هرم السلطة، والتي انتهت بانتقال الملك فعليا للحُجاب الوطاسيين سنة 1429م. مما أدى إلى تولي الجزولية لحركة الجهاد التي حققت انتصارات على الغزاة بتحالفها مع الحكام الجدد السبب الذي عزز من سلطتها الاجتماعية والسياسية والتي بدورها لعبت دورا حاسما في قيام الدولة السعدية.

إذا كان الاتجاه الجزولي قد دفع بالتصوف الطرقي الشاذلي نحو البعد السياسي الشعبي، فإن الاتجاه الزروقي قد عمق من البعد العالم في المنحى الإصلاحي للشاذلية.

191- لطفي عيسى، المرجع السابق ص407.

وبصيغة أخرى فإن ما قام به *محمد بن سليمان الجزولي* في الاتجاه بالتصوف نحو الأرض هو ذاته المجهود الذي قام به *أحمد زروق* في الاتجاه به نحو السماء.

من هنا يمكن القول أن المغرب الكبير عامة والأوسط خاصة قد دخل عصر التصوف القرنيين العاشر والحادي عشر للهجرة السادس عشر والسابع عشر الميلاديين بركيزتين إحداهما تدفع نحو الفروع (الجزولية)والأخرى نحو الأصول(الزروقية).

من بين العلماء والصوفية الأعلام الذين قادوا الطريقة الشاذلية خاصة والتصوف الطرقي عامة نحو الإصلاح، القائم على المعرفة وعلوم الشريعة الشيخ *أحمد زروق*(846هـ-*899هـ)*، وشعاره في ذلك القول المنسوب إلى *الإمام مالك* "من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق." [192] فقد تخرج عنه العديد من الصوفية حين تصدر للتدريس ببجاية، أشهرهم *أبو الحسن البكري* و *طاهر بن زيان القسنطيني* ، و *أحمد بن يوسف الملياني* الذي يعتبر من أهم تلامذته الذين حافظوا على النهج الشاذلي الزروقي.

لقد كان الشيخ *أحمد زروق* في هذه الأثناء يؤسس وعيا نقديا يهدف أساسا إلى الإصلاح، فلعتبر في نظر الصوفية "محتسب العلماء والأولياء".[193] ولم يسبق أن وصف أحد من العلماء أو الصوفية في تاريخ الإسلام بهذه الصفة. ولأن الحسبة في الإسلام " يقصد بها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقمع الغش والتدليس في الدين. [194] فإن الشيخ أحمد زروق قد استحق هذه الصفة لأنه عبر عن منعطف متميز في تاريخ التصوف الطرقي من جهتين:

---

192 – أحمد زروق، قواعد التصوف، تحقيق وتقديم: عثمان الحويمدي ص13.

193– محمد الكحلاوي، المرجع السابق ص 258.

194– عبد الله نجمي،بين زروق ولوثر، ضمن كتاب الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة،ط1، الدار البيضاء 1997ص79.

الأولى: أنه وجد في مرحلة تاريخية عرفت "بعصر التصوّف"، لتكاثر عدد الزوايا والمريدون والأتباع دون الاهتمام بتعاليم الشريعة.[195]

الثانية: أدرك *أحمد زروق* المنحى الذي قد يأخذه أتباع الطرق الصوفية في زمانه، فعمل على إصلاح الفكر الصوفي بوضع أسسه على الشريعة. [196] وقد لخص هذه التجربة في كتاب: قواعد التصوف الذي يعتبر أفضل مؤلفاته الصوفية التي "تدور على الاجتهاد والتجديد، وقدم في ثناياه حلولا لمشاكل عصرهن الذي افترق أهله بين فقهائه وفقرائه، وطمع فيه القائم على الرئاسة الروحية في الرئاسة الدنيوية، وانعدم فيه المتوجه بصدق إلى الله." [197]

إذا أردنا وصف المغرب الكبير والأوسط قبيل وأثناء عصر التصوف من النواحي الاجتماعية والثقافية والسياسية يمكن القول : بعد ما كانت الدول تقوم على العصبيات، أصبحت تحمل "على أكتاف مشايخ الزوايا والطوائف.ونزل الابيريون بسواحله واستولوا على ثغوره ...واستقر الأتراك بالمغرب الأوسط... وتكاثرت الزوايا به حتى كاد عددها يفوق عدد المساجد، وانتشر الأولياء وأهل الصلاح من الملامتية وأرباب الأحوال والجذب، وانفتح الباب على مصراعيه للمستورين على النسبة وأهل الدعوى، فاصطلح على تسمية العصر بعصر التصوف."[198]

كان من أبرز متصوفة المغرب الأوسط في القرن التاسع الهجري الخامس عشر الميلادي الذين أثروا بشكل كبير في ميدان الزهد والتصوّف ودعوا إلى الإصلاح

195- لطفي عيسى، المرجع السابق ص408.

196 - محمد الكحلاوي، المرجع السابق ص258.

197- عبد الله نجمي،بين زروق ولوثر، المرجع السابق ص84.

198 - المرجع السابق ص117.

والجهاد في نفس الوقت *عبد الرحمن الثعالبي* من خلال ثلاثة وسائل أساسية وهي : التدريس، والتأليف، والزاوية[199] وأيضا *أبو عبد الله محمّد بن يوسف السنوسي* الذي دعا بدوره إلى الاهتمام بالصوفية المعاصرين لزمانه فاستجاب الصباغ لأستاذه وكان من السباقين لذلك حيث اخذ يجمع الروايات التي كانت تتحدث عن *الملياني*.

199 – أبو القاسم سعد الله، المرجع السابق ص92.

المبحث الثالث: أحمد بن يوسف المليانـي بين التأييد والمعارضة

اتخذ شيخ الراشدية *أحمد بن يوسف المليانــي* مواقف سياسية مختلفة تتماشى والظروف الداخلية والخارجية القائمة آنذاك . ظروف مست المغرب الأوسط ، والتي بمقتضاها لم يستطع الملوك الزيانيين التصدي لها والقضاء عليها بصفة نهائية. فكانت مواقف *المليانـي* تدور بين التأييد والمعارضة ، وتزامن ذلك مع الهجمة الأوربية السياسية والعسكرية التي رافقتها هجمة تجارية دينية مسيحية على كل دول المغرب الإسلامي. فأصبحت المراكز الحكومية الثلاث (الحفصية، والمرينية، الزيانية) عاجزة على المواجهة ، يضاف إلى هذا التبعية المالية التي جعلت دول المغرب يقومون بدور الوكلاء.[200]

وبناءا على هذا الإطار الذي سبق التفصيل فيه، والذي ارتكز عليه *المليانـي* في اتخاذ هذه المواقف، فإن هناك جانب آخر لا يمكن إغفاله والمتمثل في ما أصبحت تمثله الولاية كمرجعية رمزية ل عمليات التوظيف الديني والسياسي في إطار البحث عن المشروعية، ويتضح جليا من خلال سيرة أحمد بن يوسف التاريخية.

وبهذا الصدد لا بد من إبراز بعض الدلالات التي تضمنها مصطلح "الولاية" ، والتي تجلت في شخصية أحمد بن يوسف *المليانـي* الكاريزماتية، الذي أصبح نموذجا من نماذج التاريخ الثقافي والاجتماعي والسياسي للمغرب الأوسط.

فالولاية أو الوالي قد حمل في طياته معاني متعددة، جعلت من المصطلح رمز ذ و بعد سياسي واجتماعي عبر التاريخ، كما انه انطوى على ثلاث معان أساسية:

200- عبد القادر جغلول، مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسيط، ترجمة فضيلة الحكيم، دار الحداثة للطباعة والنشر، ط2، 1988، ص88.

ـــ المعنى الأول: يأخذ المضمون الديني الأخلاقي،[201] حيث أن موضوعه الأساسي وتكوينه ينبع من القرآن ويرجع إليه .[202] من هنا فإنه يبرز مكانة الولي وقوّته الرمزية على البشر، وهو ما يمكن استخلاصه من خلال الآيات القرآنية التي ورد فيها كل من اللفظين: "ولي" و "ولاية."

لقوله تعالى: {وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير}*

{هناك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبا}*

في مجل معنى: الناصر المدبّر والمتصرف ،[203] كما يدخل أيضا ضمن هذا المعنى: القريب والصديق،[204] طبقا لقوله تعالى:{إن وليي الله الذي أنزل الكتاب وهو يتولى الصالحين}*

أول من أدخل هذا المصطلح ضمن الاصطلاحات التصوف *الحكيم الترميذي* [205] معتبرا الولاية من مراتب القرب الإلهي.

201– محمد الكحلاوي، المرجع السابق ص **247**.

202– محمد العدلوني الإدريسي، معجم مصطلحات التصوّف الفلسفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع ص **205**.

* سورة البقرة 107.

* سورة الكهف 44.

203– علي شودكيفيتش ، الولاية والنبوة، ترجمة د.أحمد الطيب، دار الشروق، ط **1**، **2004**، ص**38**.

204– المرجع السابق ص**36**.

*الأعراف 197.

205– محمد الكحلاوي، المرجع السابق **247**.

ــ المعنى الثاني: يتضمن المعنى المعرفي، الذي اعتبره ابن عربي ــ وهو من متصوفة الغرب الإسلامي المتأخرين ــ المعرفة بالله أو العلم الباطن ،[206] ومن ثمة يكون عنده الولي اسم مرادف "للعارف بالله."

ــ المعنى الثالث: الذي يأتي في إطار الدلالة على ممارسة الفعل أو الوظيفة، ويتصل ذلك بالإمدادات الروحية والمادية ، من خلال البركة ، وهي السلطة التي يستند عليها الولي بوصفها دليل على ولايته، "مما يجعلها تحظى بقيمة رمزية وبفعالية على مستوى الممارسات الاجتماعية".[207]

وبعد تأسيس الشيخ *احمد بن يوسف* للزاوية الراشدية بموطنه بني راشد، وتحديدا بدوار رأس الماء، بدأ الإقبال على هذه الزاوية، التي كانت في مراحلها الأولى تقوم بمختلف الأدوار التعليمية والتثقيفية، إضافة إلى المساهمات الاجتماعية. لم تكن هذه الأدوار تخرج عن دائرة ما كان يقوم به معظم شيوخ الطرق والزوايا، فانتشرت طريقته وكثر أتباعه ومريدوه. كما ساهمت أفكاره الصوفية في الظهور والاشتهار، فتمكنت الزاوية الراشدية من خلال الممارسة الاجتماعية لمؤسسها من فرض هيبتها على السلطة، وحتى على الأطراف الاجتماعية الأخرى.

عملت السلطة القائمة على كسب الشيخ، الذي أصبحت سلطته تمتد إلى قواد وقضاة بني راشد. وستعمل كل من الموارد الاقتصادية والبشرية والرمزية للزاوية من تعاظم هيبة مؤسسها، الذي سيدخل في منافسة قوية مع أمراء بنو زيان، وستتحول علاقة التودد والتقرب التي ربطت السلطة بالزاوية الراشدية إلى علاقة تنافس وتنافر.كان السبب المباشر في ذلك هو الأوضاع السياسية التي هزت المغرب الأوسط،

---

[206]- محمد العدلوني، المرجع السابق ص207.

[207]- ليليا بن سالم، التحليل الانقسامي لمجتمعات المغرب الكبير، ضمن كتاب الأنتروبولوجيا والتاريخ، مرجع سابق ص26.

وهي أحداث شكلت نقطة تحول المسار السياسي لدولة المغرب الأوسط حاليا والجزائر فيما بعد والى غاية الاحتلال الفرنسي سنة 1830م.

اقترنت السيرة الذاتية لــ *الملياني* بمواقفه السياسية الجريئة التي تعكس مدى تأثر الشيخ بالأفكار الصوّفية للطريقة الشاذلية، جانبها النظري والعملي خاصة المتمثلة منها في الجانب السياسي. لأن *أبا الحسن الشاذلي* يعتبر "الأصل المؤسس لخصوصية الفكر الصوّفي بالمغرب."[208] والملاحظ تاريخيا أن الوضع السياسي الذي عاشه *الشاذلي*، يشبه إلى حد ما عاصره *الملياني*. وليس من الغريب أن يكون عامل التأثر هذا قد ساهم في رفع مكانته بين أهله في بني راشد، خصوصا وانه تزامن مع الضعف والتدهور الذي بدأ يدّب في السلطة الزيانية.

كان *أحمد بن يوسف* في ظل هذا الوضع السياسي المتردي، يجتمع بأتباعه في زاويته ويتبادلون الآراء حول ما كان يجري في البلاد، [209] مستاءين عن ردود أفعال الدولة الزيانية، المـُسالمة للنصارى، والموالية للأسبان. فكانت أول مواجهة بين *الملياني* والحكومة الزيانية أثناء إمارة أبو عبد الله محمّد الخامس الثابــتي(1504-1516)، بسبب تفويضه لليهود للتصرف في الخراج البري والبحري.[210]

فأثار استياء شيخ الطريقة الراشدية من السلطة الزيانية استياء الأتباع والأهالي، فتعاظم شأن *أحمد بن يوسف،* في وقت كانت شخصية الأمير الزياني توصف بالضعف، فأرسل قائد بني راشد *أحمد بن غانم* إلى الأمير الزياني رسالة بما كان يدور في موطنه، وما كان على الأمير إلا أن أمر بالقبض على *أحمد بن يوسف* ، لكن القائد أشار على

208- عبد المجيد الصغير ، تجليات الفكر المغربي مرجع سابق ص177.

209-محمد الحاج صادق المرجع السابق ص102.

210- احمد توفيق المدني، المرجع السابق ص 116.

المليانـــي بالاختفاء.[211] وهو ما حدث بالفعل حيث هاجر *المليانـــي* موطنه وتمكن من الهروب من السلطة الزيانية باللجوء إلى قبيلة بني غدو• قائلا مقولته المشهورة: شوشونا شوشهم الله من البحر والبر. وقد أرجعت كتب المناقب والسير سبب احتلال الأسبان لـــ وهران سنة 1508 م وبجاية سنة 1510م لهذه المقولة، [212] دون النظر أن هذه المقولة كانت نتيجة لنقد الشيخ *الملياني* لفساد وضعف الدولة الزيانية المبشر بقرب انهيارها.

لقد بدأ التحالف بين عروج وشيخ الطريقة الراشدية فعليا أثناء تحرك جيش عروج نحو تلمسان بعد ما استنجد التلمسانيون به فمر بناحية قلعة هوارة متجنبا مدينة وهران التي كانت تحت الاحتلال الأسباني بمساعدة الشيخ *أحمد بن يوسف* الذي يكون قد رافق عروج إلى القلعة وتلمسان وبعد استيلاءه عليها نصب على عرشها الأمير الموالي للشيخ، لكن حليف الأسبان الأمير أبي حمو *الثالث* (1516م–1527م) جهز جيشا من الأعراب بمساعدة فرقة من الجيش الأسباني وهاجم قلعة بني راشد التي دافع عنها أتباع الطريقة الراشدية وفرقة من جيش عروج يقودها شقيقه *إسحاق*، وبعد انتصاره على القلعة توجه إلى تلمسان التي"احتلها بعد معركة عنيفة استشهد فيها عروج سنة 924ه/1518م."[213]

211– المزاري بن عودة، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وأسبانيا وفرنسا، تحقيق ودراسة: يحي بوعزيز، ج 1، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990 ص 74.

• بني غدو قبيلة قرب قلعة هوارة شرق مدينة معسكر. المزاري بن عودة ، طلوع سعد السعود ، تحقيق: يحي بوعزيز، ج1 ،دار الغرب الإسلامي،ط1، بيروت 1990 ص 74.

212– المرجع السابق ص 74.

213– النجمي ص 101.

وبتولي *أبو حمو الثالث* إمارة تلمسان لم يتمكن *أحمد بن يوسف* من الإفلات مرّة أخرى من قبضة هذا الأمير، فسجنه بأمر منه في جواره بالقصر. [214] وهناك من أرجع سبب سجنه إلى الحكم المؤجل الذي أصدره *الأمير عبد الله*، [215] وقد أرجع البعض الأخر إطلاق سراحه بعد أن نجح في إثبات كراماته التي كان *الأمير أبي حمّو* قد امتحنه فيها، وبتحريره تبدأ المرحلة الثانية من المعارضة ضد أمراء بني زيان.

إذا رجعنا إلى الوضع السياسي آنذاك الذي تميز بشكل عام بضعف دولة بني زيان وتناحر أمراءها على الملك من جهة، ومن جهة أخرى التنافس العثماني الأسباني على المغرب الأوسط كمنطقة إستراتجية لهما في أفريقيا والبحر المتوسط، فإننا نجد تفسيرا عقلانيا لأسباب إطلاق صراح *أحمد بن يوسف الملياني* من سجن مملكة تلمسان التي كانت تبحث على إرضاء وتقريب العامة.

إن وفاة *الأمير أبي حمو* وتولي أخاه *الأمير عبد الله* العرش كان السبب المباشر لبقاء أحمد بن يوسف على مسرح الأحداث السياسية، إذ حاول الأمير الجديد التحالف مع *خير الدين* فأبقى على حليفه، لكن الأمير مسعود أخ الأمير عبد الله سبق للتحالف مع *خير الدين* فوضعه على عرش تلمسان بعد احتلالها سنة 1519م، ثم بايع هذا الأمير السلطان سليمان العثماني. [216]

لقد استمرت العلاقة بين شيخ الطريقة الراشدية وخير الدين إلى غاية وفاته سنة 1524م، وتواصلت بين شيوخ الطريقة الراشدية من أبناء وأحفاد الشيخ *أحمد بن يوسف الملياني*

214- محمد حاج الصادق، المرجع السابق ص103.

215- **BOUDIN, Note et questions p176.**

216- أحمد توفيق المدني المرجع السابق ص 210. وعبد الله نجمي،التصوف والبدعة بالمغرب، مرجع سابق ص 100.

في العهد التركي بالجزائر إلى غاية الاحتلال الفرنسي سنة 1830م.[217] ويبين ذلك إلى أي مدى كان للتصوف الطرقي عامة والطريقة الراشدية خاصة دورا في الحراك السياسي في الغرب الأوسط من خلال مساهمتها الفعالة في سقوط دولة بني زيان وقيام الحكم التركي بالجزائر. كما ساهم هذا الحكم بدوره في تدعيم الطرق الصوفية التي هيمنة على البنية الثقافية للمجتمع. ويتبين ذلك من خلال الأحداث السياسية التي عرفتها الجزائر أثناء الحكم التركي وبداية الاحتلال الفرنسي، حيث أن انتظام الانتفاضات والمقاومات كان يحدث دوما في الإطار الطرقي.

217- عبد الله نجمي المرجع السابق ص 102.

الخاتـــمة:

استنتاجات عامة

ومما سبق فقد توصل البحث إلي الاستنتاجات التالية:

اختلف المؤرخون والمفكرون في تحديد العوامل التي أدت إلى ظهور التصوف الطرقي في بلاد المغرب الإسلامي، وركزت مجمل أبحاثهم على الجانب السياسي، الذي ساهم بشكل واضح في تنشيط الحركة الصوفية في المنطقة، لما له من أهمية في نشأة الأفكار الدينية والمذهبية .

جعل الموقع الجغرافي المغرب الأوسط من أكثر المناطق تأثرا بالموجات الفكرية والدينية في العالم الإسلامي، سواء القادمة من المشرق أو من المغرب و الأندلس. مما أدى إلى تنوع الاتجاهات الصوفية الدينية والفلسفية المؤثرة في خصوصية تصوفه الطرقي الذي كان يهدف دوما إلى التغيير والإصلاح.

ساهمت مؤلفات *أبي حامد الغزالي* في انتشار التصوف بالمغرب الكبير عامة والأوسط خاصة، وعملت فتوى فقهاء دولة المرابطين بحرق كتاب الإحياء دورا حاسما في ترجيح الكفة لصالح التصوف الطرقي في بلاد المغرب الكبير.

دفعت الدعوة الموحدية من خلال استحضارها للغزالي وحادثة حرق الإحياء بالتصوف الطرقي إلى الدخول في دائرة التزاع السياسي، الذي بدأ بوقوف صوفية الغرب الإسلامي إلى جانب حجة الإسلام بتدريس مؤلفاته وفي مقدمتها كتاب الإحياء.

تطورت العلاقة بين التصوف الطرقي والسياسة في العهد الموحدي، من خلال تحول شيوخ التصوف إلى هاجسا للسلطة، وقد تجلى ذلك في مؤسس الحركة الصوفية في بلاد المغرب *أبي مدين شعيب* الذي كانت مدرسته ببجاية محل استقطاب الأتباع والمريدين من المشرق والمغرب والأندلس. فأصبحت شخصية هذا المتصوف تثير السلطة الموحدية، خوفا من أن يدعي المهدية لكثرة أتباعه الذين جعلوا من التصوف أحد المقومات الدينية والاجتماعية كـــ *عبد السلام ابن مشيش* وتلميذه

أبي الحسن الشاذلي، الذي أطرت طريقته التصوف الطرقي، وأثرت تعاليمه على متصوفة المغرب الأوسط. كما ساهمت المدرسة نفسها في نشر الطريقة القادرية في المغرب الكبير وهو ما مهد للتواجد التركي بالمغرب الأوسط.

انتقلت الممارسة الصوفية تدريجيا بفعل الظروف التاريخية من الرباط إلى الزاوية، انطلاقا من الرابطة أو المسجد أو مقر سكن الولي إلى الرباط الذي تعددت نعوته كالقصر والثغر والمحرس والحصن ، أما الاختلاف بين هذه النعوت يكمن في الموقع لا في الوظيفة. فأصبح للطرق الصوفية مؤسسات منظمة تحدد لكل عضو مهامه ووظائفه، حسب مقامه فيها سواء كان شيخا أو مريدا.

كان للخطاب المناقبي في تاريخية التصوف الطرقي في المغرب الأوسط دور في تعزيز سلطة الولي، بالاستناد على الكرامة في التأويل الرمزي للوظائف الاجتماعية المتعددة.

عمل هذا الخطاب المناقبي على تثبيت الصلاح والولاية في شخصية *احمد بن يوسف الملياني*، من خلال الشواهد المناقبية التي عددت كراماته. فأصبحت لهذه الشخصية صورة رمزية مؤثرة في الجانب السياسي لتاريخ المغرب الأوسط.

يعتبر *احمد بن يوسف* نتاج للأحداث والتطورات التاريخية التي مرت بها الطرق الصوفية من جهة، ومن جهة أخرى نموذجا للفاعلين الاجتماعيين والسياسيين في المغرب الأوسط آنذاك.

استثمر *أحمد بن يوسف الملياني* تجارب سابقيه، من خلال تأسيس الطريقة الراشدية ذات الأصول الشاذلية–الزروقية التي امتد صداها إلى المغرب الأقصى.

إن التوجهات السياسية لـــ أحمد بن يوسف الملياني جعلته يسلك بالتصوف طريقا مغايرا لشيخه *أحمد زروق* الذي شدد على ضرورة اقتصار التصوف على الخاصة من أهل العلم.

لعب *أحمد بن يوسف الملياني* دورا في سقوط الدولة الزيانية وإرساء دعائم الحكم التركي بالجزائر من خلال سحب الشرعية الدينية من أمراء بني زيان وإضفاءها على *عروج وخيرالدين.*

اكتسبت الطريقة الراشدية الشرعية الدينية والاجتماعية لسببين:

- انتسابها للطريقة الشاذلية المعبرة عن الخصوصية الثقافية المغاربية.

- انتمائها الاجتماعي المعبر عن الثقافة المحلية ويظهر ذلك في الكثير من العبارات والأمثال والحكم التي رددها *أحمد بن يوسف الملياني بالتعبير المحلي.*

كان *أحمد بن يوسف الملياني* وسيطا شرعيا دينيا واجتماعية لقبول الأتراك بالمغرب الأوسط.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

- القرآن الكريم

- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، دار صادر، بيروت، 2000.

- ابن خلدون عبد الرحمن: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، 1983.

- ابن خلدون يحيى ، بغية الرواد فى ذكر الملوك من بني عبد الواد، ج 1، تحقيق: عبد الحميد حجيات، إصدارات المكتبة الوطنية (د.ط) الجزائر1980.

- ابن مريم، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان طبع في المطبعة الثعالبية لأحمد بن مراد التركي وأحيه طبعة 1908.

- ابن قنفذ القسنطيني، الأنس الفقير وعز الحقير، تحقيق: محمد الفاسي وأودولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي الرباط 1965.

– ابن الزيات أبي يعقوب بن يحي التادلي، التشوق إلى رجال التصوف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب بالرباط، ط1، المغرب 1984.

– ابن عذارى محمد أبو العباس المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج 4، تحقيق: ج.س.كولان و بروفنسال، دار الثقافة، ط2، بيروت 1980.

– ابن حوقل النصيبي كتاب صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت.

– بن مرزوق محمد التلمساني، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا أبي الحسن ، دراسة وتحقيق: ماريا خيسوس بيغيرا، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر 1980.

– البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة القاهرة ، 1956، (د، ط).

– البيدق أبو بكر بن على الصنهاجي، أخبار المهدي بن تومرت، تقديم وتحقيق وتعليق: عبد الحميد حجيات، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع1974.

– البكري أبو عبيد: المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، طبعة دي سلان، الجزائر، 1957.

– الحسن بن محمود الوزان الفاسي، ليون الافريقي، وصف افريقيا دار الغرب الاسلامي، بيروت 1973.

– الزركشي محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، تحقيق محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس (د.ط.ت).

– السُلمي أبو عبد الرحمان ، طبقات الصوفية، تحقيق: نورالدين شريبة، مكتبة الخانجي القاهرة ومكتبة الهلال بيروت والمكتب العربي بالكويت، ط2، 1969.

– الصباغ أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي القلعي ، بستان العارفين الأزهار في مناقب زمزم الأخيار ومعدن الأنوار *سيدي أحمد بن يوسف الراشدي* النسب والدار، المخطوط بالمكتبة الوطنية الجزائرية تحت رقم 1707.وعدد أوراقه 114.

– القشيري أبو القاسم عبد الكريم، الرسالة القشيرية، دار الكتب العلمية،ط1 بيروت1998.

– القيرواني محمد بن أحمد، طبقات علماء إفريقية وتونس، تحقيق علي الشابي ونعيم حسن اليافي، الدار التونسية للنشر، تونس والمؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر(د.ط.ت).

– المزاري بن عودة، طلوع سعد السعود في أخبار وهران والجزائر وأسبانيا وفرنسا، تحقيق ودراسة: يحي بوعزيز، ج 1، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990.

– المقريزي تقي بن أحمد، الخطط المقريزية، ج 3، تحيق: محمد زينهم و مديحة الشرقاوي، دار الأمين، ط1، القاهرة 1997 .

المراجع:

–إبراهيم القادري بوتشيش، المغرب والأندلس قي عصر المرابطين – المجتمع، الذهنيات، الأولياء– دار الطليعة، ط1 بيروت 1993.

– إبراهيم القادري بوتشيش، إضاءات حول تراث الغرب الإسلامي وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي، دار الطليعة ط1 2002

– بن عتو عبد الله ، التصوف المغربي من عمق السياق إلى قوة الرمز، ضمن كتاب: الزوايا في المغرب، ج1، منشورات وزارة الثقافة، ط1 المغرب 2009.

– بوحوش عمار ، التاريخ السياسي للجزائر ، درا الغرب الإسلامي، ط1، بيروت 1997.

– بدوي عبد الرحمن، تاريخ التصوف الإسلامي، ط2، وكالة المطبوعات، الكويت، 1962.

– بالانديه جورج، الأنثروبولوجية السياسية، ترجمة :جورج أبي صالح منشورات مركز الإنماء القومي، ط1 بيروت 1986.

– بالنثيا، تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، 1955.

– بـــل الفرد ، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي دار الغرب الإسلامي، ط2، 1981.

– التليلي العجيلي، الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس 1992.

– الجيلالي عبد الرحمن ، تاريخ الجزائر العام، الجزء 1و2 ديوان المطبوعات الجامعية ط7 الجزائر 1994.

– الحفناوي أبو القاسم، تعريف الخلف برجال السلف، موفم للنشر، الجزائر 1991..

– حاج صادق محمد، مليانـــة ووليها سيدي أحمد بن يوسف، ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ط) الجزائر 1964

– حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام،ج 4،دار الجيل ومكتبة النهضة المصرية، ط 15، بيروت/ القاهرة 2001 .

– حاجيات عبد الحميد وآخرون، الجزائر فى التاريخ – العهد الإسلامي – المؤسسة الوطنية للكتاب، (د.ط)الجزائر 1989.

– السهلي عبد الله بن دجين ، الطرق الصوفية– نشأتها وعقائدها وأثارها– دار كنوز أشبيليا، ط1، العربية السعودية2005.

– سعد الله أبو القاسم: تاريخ الجزائر الثقافي ج 2/1، دار الغرب الإسلامي، الطبعة 1، بيروت 1998.

– الشاذلي عبد اللطيف: التصوّف والمجتمع، نماذج من القرن العاشر الهجري، منشورات جامعة الحسن الثاني ، مطابع سلا، (د.ط.ت).

-الصغير عبد المجيد، إشكالية إصلاح الفكر الصوفي، دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط2، 1994.

– الصغير عبد المجيد، تجليات الفكر المغربي، شركة النشر والتوزيع المدارس،ط1، الدار البيضاء المغرب، 2000.

- طالبي عمار، أراء أبي بكر ابن العربي الكلامية، ج 1 الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر (د.ط.ت).

- عفيفي أبو العلا، التصوف، الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، الإسكندرية، 1963.

- عبد القادر جغلول، مقدمات في تاريخ المغرب العربي القديم والوسيط، ترجمة فضيلة الحكيم، دار الحداثة للطباعة والنشر، ط2، 1988.

- علي شودكيفيتش، الولاية والنبوة، ترجمة د.أحمد الطيب، دار الشروق، ط1، بيروت 2004.

- الغنيمي أبو الوفا التفتازاني، مدخل إلى التصوف الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع،ط 3، مصر 1979.

- غلاب عبد الكريم ، قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، دار الغرب الإسلامي، ج2، ط1، بيروت، 2005

- فليتشر مادلين وآخرون، الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، ج 1 مركز الدراسات الوحدة العربية، ط2بيروت 1999.

- الكحلاوي محمد، الفكر الصوفي في افريقية والغرب الإسلامي، دار الطليعة، ط 1، بيروت،2009.

- لطفي عسى، مغرب المتصوفة (الانعكاسات السياسية و الحراك الاجتماعي من القرن 10م إلى القرن 17م)، مركز النشر الجامعي، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، بتونس، 2005.

- المعموري الطاهر، الغزالي وعلماء المغرب، المؤسسة الوطنية للكتاب والدار التونسية للنشر (د.ط) 1990.

- محمود السيد، تاريخ دولتي المرابطين والموحدين، مؤسسة شباب الجامعة (د.ط) الإسكندرية 2010.

- الهادي روجيه، الدولة الصنهاجية (تاريخ افريقية في عهد بني زيري من ق 10 –12 م)، ج 2، ترجمة حمادي الساحلي، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1992.

- الوضيفي المصطفى، مقالات في الفكر والفقه، المطبعة والوراقة الوطنية، ط 1، مراكش، المغرب، 2010.

– يوسف جودت عبد الكريم: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في المغرب الأوسط خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين– التاسع العاشر الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992.

– مفتاح محمد، الخطاب الصوفي، مقاربة وظيفية، مكتبة الرشاد، الطبعة1، 1997.

– محمد جلال شرف، دراسات في التصوف، دار النهضة العربية، بيروت، 1984.

– الميلي مبارك بن محمد، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح: محمد الميلي ج 2 مكتبة النهضة الجزائرية، (د ن) 2004 ص 341.

– محمد العدلوني الإدريسي، ابن مسرة و مدرسته، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2000

- محمد العدلوني الإدريسي، التصوّف الأندلسي أسسه النظرية وأهم مدارسه، دار الثقافة، ط 1 الدار البيضاء،2005.

– محمد العدلوني الإدريسي، نظرات في التصوّف المغربي، دار الثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، الدار البيضاء 2006.

– محمد العدلوني الإدريسي، نصوص من التراث الصّوفي الغرب الإسلامي، دار الثقافة، ط1 الدار البيضاء، 2008.

– محمّد جلال شرف، دراسات في التصوّف الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان 1984.

– النجمي عبد الله، التصوف والبدعة بالمغرب ــ طائفة العكاكزة ــ ق 17/16 م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح، ط1 الدار البيضاء، 2000

– نيكلسون رينولد، في التصوف الإسلامي وتاريخه، ترجمة: أبو العلا عفيفي، القاهرة، 1969.

– النجار عامر، الطرق الصوفية في مصر، نشأتها ونظمها وروّادها، دار المعارف ط5 مصر (د.ت).

المراجع باللغة الأجنبية:

- **BERQUE** Jaques, Ulémas fondateurs insurgés du Maghreb, XVIIe siècle, Sindbad, Paris **1982.**

- **BERQUE** Jaques, L'intérieur du Maghreb XVe-XIXe siècle, GALLIMARD, Paris **1978.**

–**Bodin Marcel, Notes et questions sur sidi Ahmed ben Youssef, Revue Africaine, publiée par la société historique Algérienne, Vol.66,Alger 1925**

- **KARRET** Jaques, Maraboutisme et les confréries religieuse musulmane en Algérie, imprimerie officielle, Alger, 1950 p6.

-**COPPOLANI Xavier et DEPONT Octave, les confréries religieuses musulmanes, ALGER 1897.**

- MARCAIS .G, note sur le ribât en berbéris mélange d'histoires et d'archéologie Paris.

- MARCAIS .G, l'architecture musulmane d'occident (Tunisie , Algérie , Espagne, Sicile) Editeur erts et graphique ,Paris 1954.

-DOUZY, Supplément aux dictionnaires arabes , Paris 1967.

-Kably .M, Société .pouvoir et religion au Maroc à la fin du Moyen –Age .Maisonneuve- Larousse 1986.

قائمة المجلات والدوريات:

– **مجلة الحياة الثقافية، العدد 112، فيفري سنة 2000، تصدر عن وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية.**

– **مجلة الحياة الثقافية، العدد 114أفريل 2000،تصدر عن وزارة الثقافة بالجمهورية التونسية.**

– **مجلة الأصالة، العدد 26 السنة 1975 مطبعة البعث قسنطينة– الجزائر.**

المعاجم والقواميس والموسوعات:

– ابن منظور أبي الفضل جمال الدين بن محمد، لسان العرب، مادة "ربط" المجلد 3، دار صادر ط1، بيروت 1997.

– الفيروزآبادي مجد الدين محمد، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، ط2 بيروت 2007 .

ملخص

لقد اخذ التصوف وطرقه حيزا واسعا في الأبحاث التاريخية والسوسيولوجية، واستطاعت العديد منها إزالة الغموض على بعض الجوانب المعرفية والتاريخية للمصطلح، ولكن دراسات أخرى ركزت على جوانب مختلفة تماما، حيث عالجت التصوف كظاهرة استمدت عمق تجدرها من المجتمع، فتفاعلت فيه وتفاعل معها.وتؤكد الدراسات النظرية على مجموعة من الوقائع والأحداث السياسية والاجتماعية التي غيرت مجرى العلاقة بين التصوف -من خلال رجاله- وبين السلطة. تتجلى أهمية الموضوع في راهينيته، لتجاوزه العلاقة بين التصوف والسياسة إلى علاقة السلطة الرمزية بالسلطة الزمنية. إن هذا الموضوع يمكن أن يكون بحث لمختلف فروع العلوم الإنسانية. إن التوجهات السياسية لـ أحمد بن يوسف الملياني جعلته يسلك بالتصوف طريقا مغايرا لشيخه *أحمد زروق* الذي شدد على ضرورة اقتصار التصوف على الخاصة من أهل العلم.لعب *أحمد بن يوسف الملياني* دورا في سقوط الدولة الزيانية وإرساء دعائم الحكم التركي بالجزائر من خلال سحب الشرعية الدينية من أمراء بني زيان وإضفاءها على *عروج وخيرالدين*.اكتسبت الطريقة الراشدية الشرعية الدينية والاجتماعية لسببين:

- انتسابها للطريقة الشاذلية المعبرة عن الخصوصية الثقافية المغاربية.
- انتمائها الاجتماعي المعبر عن الثقافة المحلية ويظهر ذلك في الكثير من العبارات والأمثال والحِكم التي رددها *أحمد بن يوسف الملياني بالتعبير المحلي*.

كان *أحمد بن يوسف الملياني* وسيطا شرعيا ودينيا واجتماعيا لقبول الأتراك بالمغرب الأوسط.

الكلمات المفتاحية:

الطرق الصوفية؛الصراع السياسي؛ المجال السياسي؛ أحمد بن يوسف الملياني؛ الطريقة الراشدية؛ الدولة الزيانية؛ الطريقة الشاذلية؛ أحمد زروق؛ بجاية؛ تلمسان؛ عروج؛ خير الدين.

نوقشت يوم 13 جوان 2013